وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

با اضافۂ عنوانات و تصحیح و نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

اشرف الهداية

شرح اردو

هداية

جلد ہشتم

کتاب البیوع
تا
فصل فی بیع الفضولی

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی
مدرس دار العلوم دیوبند

اضافۂ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ
رفیق دار الافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

دار الاشاعت
اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : مئی ۲۰۰۶ء علمی گرافکس
ضخامت : 352 صفحات
کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

.... ملنے کے پتے ....

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Azhar Academy Ltd.
At Continental (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

فہرست

فصل فی احکامه ۲۱۵

بسم اللہ الرحمٰن الرّحیمْ ط

کتـــابُ البُیــوع

ترجمہ...... یہ کتاب بیع کے احکام کے بیان میں ہے

تشریح...... صاحب کتاب نے سب سے پہلے خالص عبادات نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج کو بیان کیا پھر ایسی چیز کو بیان فرمایا جو من وجہٍ عبادت ہے اور من وجہٍ معاملہ ہے۔ یعنی نکاح اور اس کے متعلقات۔ اب یہاں سے ان چیزوں کو بیان کریں گے جو خالص معاملات کے قبیل سے ہیں۔ یعنی بیع اور شفعہ وغیرہ۔ فاضل مصنفؒ نے کتاب البیوع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کیا ہے۔ ان دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک مالک کی ملک کو زائل کر دیتا ہے۔ چنانچہ وقف شئی موقوفہ کو واقف کی ملک سے خارج کر دیتا ہے۔ اور ''بیع'' شئی مبیع کو بائع کی ملک سے خارج کر دیتی ہے۔ بہر حال ان دونوں میں سے ہر ایک مزیل ملک ہے۔ پس اس مناسبت کی وجہ سے کتاب الوقف کے بعد کتاب البیوع کو ذکر فرمایا۔

لفظ بیع کی تحقیق: "بیوع" "بیع" کی جمع ہے یہاں یہ سوال ہوگا کہ لفظ بیع مصدر ہے اور مصدر کا تثنیہ اور جمع نہیں آتا۔ پس یہاں بیوع بصیغہ جمع ذکر کیا ہے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ''بیع'' مبیع اسم مفعول کے معنیٰ میں ہے اور مبیعات کی بہت سی انواع اور اقسام ہیں۔ اس لئے اس کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بلا شبہ مصدر ہے لیکن انواع بیع کے مختلف ہونے کی وجہ سے اس کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔

لفظ بیع اضداد میں سے ہے۔ یعنی لغت میں بیع کا لفظ اخراج الشیٔ عن الملک بمال اور ادخال الشیٔ فی الملک بمال پر بولا جاتا ہے۔ یعنی مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنے پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور مال کے عوض کسی چیز کو ملک میں داخل کرنے پر بھی بولا جاتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ لفظ بیع کے معنیٰ بیچنے کے بھی آتے ہیں اور خریدنے کے معنیٰ بھی آتے ہیں۔ حدیث اذا اختلف النوعان فبیعو اکیف شئتم میں معنیٰ اول (بیچنا) ہی مراد ہیں اور حدیث بیع احدکم علیٰ بیع اخیہ میں معنیٰ ثانی (خریدنا) مراد ہیں یعنی تم میں سے کوئی آدمی اپنے بھائی کے خریدنے کی صورت میں نہ خریدے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان کوئی چیز خریدنے کے ارادہ سے بھاؤ کرتا ہے تو تم اس کو خریدنے کے ارادہ سے درمیان میں مت گھسو۔ دیکھئے یہاں بیع بمعنیٰ شراء استعمال کیا گیا ہے۔

اسی طرح لفظ شراء اور اشتراء اضداد میں سے ہے۔ یعنی یہ لفظ بھی بیچنے اور خریدنے کے معنیٰ میں مشترک ہے۔ مثلاً

بئسما اشتروا به انفسهم

میں لفظ اشتراء بیچنے کے معنیٰ میں مستعمل ہے یعنی بُری ہے وہ جس کے بدلے بیچا انھوں نے اپنے آپ کو۔ (البقرہ ۲: ۹۰)

اور

لبئس ماشروا به انفسهم

میں بھی اسی معنیٰ میں استعمال کیا گیا ہے۔ یعنی اور بہت ہی بری چیز ہے جس کے بد ا ا انھوا

یہی معنیٰ آیت

وشروہ بثمن بخس

میں مراد ہیں۔ یعنی اور بیچ آئے اس کو بھائی، ناقص قیمت میں۔ (پ۱۲ رکوع ۱۲)

اور یہی بیچنے کے معنیٰ آیت

ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله

میں مراد ہیں یعنی اور لوگوں میں سے ایک شخص وہ ہے کہ بیچتا ہے اپنی جان کو اللہ کی رضا جوئی میں (البقرہ ۲:۲۰۷)

اسی طرح لفظ شراء اور اشتراء متعدد آیتوں میں خریدنے اور مول لینے کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً

الم ترالی الذین اوتوا نصیباً من الکتاب یشترون الضلالة

یعنی کیا تو نے نہ دیکھا ان کو جن کو ملا ہے کچھ حصہ کتاب سے خرید کرتے ہیں گمراہی۔ (النساء ۴:۴۴)

لا یشترون بآیات الله ثمناً قلیلاً

یعنی نہیں خریدتے ہیں اللہ کی آیتوں پر مول تھوڑا۔ (ال عمران ۳:۱۹۹)

واشتروا به ثمناً قلیلاً فبئس مایشترون

اور خرید کیا اس کے بدلے تھوڑا سا مول سو کیا برا ہے جو خریدتے ہیں۔ (ال عمران ۳:۱۸۷)

ان الذین اشتروا الکفر بالایمان۔

یعنی جنھوں نے خرید کیا کفر کو ایمان کے بدلے۔ (ال عمران ۳:۱۷۷)

ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلاً

یعنی جو لوگ مول لیتے ہیں ان کے اقرار پر اور اپنی قسموں پر تھوڑا سا مول۔ (ال عمران ۳:۷۷)

ثم یقولون هذا من عندالله لیشتروا به ثمناً قلیلاً۔

پھر کہہ دیتے ہیں یہ خدا کی طرف سے ہے تاکہ لیویں اس پر تھوڑا سا مول۔ (البقرہ ۲:۷۹)

ولاتشتروا بآیاتی ثمناً قلیلاً

اور نہ لو میری آیات پر مول تھوڑا۔ (البقرہ ۲:۴۱)

اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدی

یہ وہی ہیں جنہوں نے مول لی گمراہی ہدایت کے بدلے۔ (البقرہ ۲:۱۶)

[illegible] ی من المؤمنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة۔ (التوبۃ ۹:۱۱۱)

[illegible] سے ان کی جان اور انکا مال اس قیمت پر کہ ان کیلئے جنت ہے۔

اولئک الذین اشترو الضلالة بالھدی و العذاب بالمغفرة

یعنی یہی جنھوں نے خریدا گمراہی کو بدلے ہدایت کے اور عذاب بد[لے بخش]ش کے۔ (البقرہ ۲:۱۷۵)

بیع کی اصطلاحی تعریف: شریعت کی اصطلاح میں بیع مبادلۃ المال بالمال بالتراضی بطریق التجارۃ کو کہتے ہیں یعنی باہمی رضامندی سے تجارت کے طریقہ پر مال کو مال کے بدلے میں لینا۔ مبادلۃ المال بالمال کی قید سے اجارہ اور نکاح خارج ہو گئے۔ کیونکہ اجارہ میں مبادلۃ المال بالمنافع ہوتا ہے۔ اور نکاح میں مبادلۃ المال بالبضع ہوتا ہے۔ اور بالتراضی کی قید سے مکرہ کی بیع خارج ہو گئی کیونکہ مقصود بیع نافذ کو بیان کرنا ہے اور مبادلہ بلاتراضی بیع شرعی نہیں ہوتا۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے یا ایھا الذین آمنوا لاتا کلوا اموالکم بینکم بالباطل الاان تکون تجارۃ عن تراض منکم۔ بطریق التجارۃ کی قید سے ہبہ بشرط العوض خارج ہو گیا ہے۔ کیونکہ ہبہ بشرط العوض میں بھی مبادلۃ المال بالمال ہوتا ہے مگر بطریق التجارۃ نہیں ہوتا ہے۔ یہ خیال رہے کہ تعریف میں مبادلہ سے مراد تملیک ہے۔ یعنی مال کے بدلے میں مال کا مالک کر دینا۔ بیع کا مشروع ہونا قرآن، حدیث اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔

قرآن سے مثلاً یا ایھا الذین آمنوا لاتا کلوا اموالکم بینکم بالباطل الّا ان تکون تجارةً عن تراض منکم۔ اے ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ باہمی رضامندی سے بیع شراء جائز اور مشروع ہے۔ دوسری آیت

احلَّ اللّٰہ البیع و حَرَّمَ الربوا

ترجمہ: حالانکہ اللہ نے حلال کیا ہے بیع کو اور حرام کیا ہے سود کو

یہ آیت بھی جواز بیع پر دلالت کرتی ہے۔

حدیث نمبر ۱...... عن قیس بن ابی غرزة قال کنا فی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم نسمیَّ السَّما سرةفمرَّ بنا النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فسما نا باسم ھوا حسن منه فقال یا معشر التجار ان البیع یحضره اللغو و الحلف فَشوِ بُو ہ بالصدقة۔ قیس بن ابی غرزہ سے روایت ہے کہ ہمارا یعنی گروہ تجار کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سماسرہ نام تھا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور ہمارا نام پہلے نام سے بہتر رکھا اور آپ نے فرمایا اے معشر تجار یعنی سوداگروں کے گروہ بیع میں لغو اور قسم دونوں موجود ہوتے ہیں۔ اس لئے تم اپنی بیعوں کو صدقہ سے ملا دو۔ مطلب یہ ہے کہ بیع اور شراء کے مقدمات میں اکثر لغو اور بے فائدہ قسم وغیرہ کا اتفاق پڑتا ہے۔ تو اس کے کفّارہ کے لئے کچھ للہ صدقہ دیا کرو (ابوداؤد اول کتاب البیوع) اور ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۲۹ میں ہے یا معشر التجار ان الشیطان و الاثم یحضر ان البیع فشو بو ابیعکم بالصدقة۔

حدیث نمبر ۲...... عن ابی سعید عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال التا جر الصدوق الامین مع النبین و الصدیقین و الشھداء۔ ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سچا اور امانت دار تاجر (قیامت کے روز) نبیوں، صدیقوں اور شہیدوں کے ساتھ ہوگا۔ (ترمذی ج ۱ ص ۲۲۹)

حدیث نمبر۳......عن اسماعيل بن عبيد بن رفاعه عن ابيه عن جده انه خرج مع النبى الى المصلّى فرای الناس يتبايعون فقال يا معشر التجار فاستجابو الرسول الله صلى الله عليه وسلم ورفعو اعناقهم وابصار هم اليه فقال ان التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً الامن اتقى الله وبرّ وصدَق ۔ حضرت رفاعہؓ سے روایت ہے کہ میں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ عیدگاہ کی طرف نکلا تو آپ نے دیکھا کہ لوگ خرید وفروخت کر رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا اے تاجروں کے گروہ! یہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہو کر آپ کی بات سننے لگے اور اپنی گردنیں اور آنکھیں آپ کی طرف اٹھائیں آپ نے فرمایا کہ تاجر قیامت کے دن فاجر نافرمان گنہگار اٹھائے جائیں گے۔ مگر وہ جو اللہ سے ڈرا اور نیکی کی اور سچ بولتا رہا۔ (ترمذی ج ا ص ۲۳۰)

ان آیات ثلاثہ میں سے پہلی روایت میں تاجروں کو صدقہ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اور دوسری اور تیسری روایت میں سچے اور دیانت دار تاجر کی منقبت اور ستائش کی گئی ہے۔ تینوں روایات تجارت اور بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔

اجماع بھی جواز بیع پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ عہد رسالت سے لے کر آج تک تمام مسلمان جواز بیع پر متفق چلے آرہے ہیں۔ چنانچہ ارباب سیر نے تحریر کیا ہے کہ نبوت سے پندرہ سال پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ام المومنین خدیجۃ الکبریٰ کے واسطے تجارت فرمائی ہے۔ اور اکابر صحابہ مثلاً صدیق اکبرؓ فاروق اعظم، عثمان غنی، عباس، عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تجارت کی ہے۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کپڑے کے تاجر تھے اور حضرت عمرؓ غلّہ کے تاجر تھے۔ حضرت عثمانؓ کپڑے اور کھجور کی تجارت کرتے تھے۔ اور حضرت عباسؓ عطر فروش تھے۔ عبدالرحمن بن عوفؓ گھی اور پنیر کی تجارت کرتے تھے۔ ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ علماء احناف نے فرمایا کہ جہاد کے بعد سب سے بہتر کمائی تجارت ہے پھر زراعت ہے پھر صنعت وحرفت ہے۔ ملا علی قاریؒ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک افضل کسب کتابت (خوش نویسی) ہے۔

بیع مشروع ہونے کا سبب تعلق البقاء المعلوم للہ تعالیٰ علیٰ وجہ جمیل۔ یعنی زندگی جو خدا کو معلوم ہے اس کو اچھے طریقہ پر باقی رکھنا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بقائے زندگی کے لئے جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے وہ سب کسی ایک آدمی کے گھر تیار نہیں ہوتیں بلکہ ایک سامان کوئی تیار کرتا ہے۔ اور دوسرا سامان کوئی تیار کرتا ہے۔ پس ضروریات زندگی پورا کرنے کے لئے ہر شخص دوسرے کا محتاج ہوگا۔ اب دوسرے آدمی سے اپنی ضروریات کی چیزوں کو حاصل کرنا حرام طریقہ پر ہوگا یا حلال طریقہ پر ہوگا۔ حرام طریقہ سے حاصل کرنا تو شرعاً ممنوع ہے۔ اس لئے بیع کے حلال طریقہ کو مشروع کیا گیا ہے۔ بیع کا حکم ملک ہے۔ یعنی مشتری کو تصرف مبیع پر قدرت دینا۔

جوازِ بیع کی شرطیں،

۱) عاقد کا عاقل ہونا

۲) مبیع کا مال متقوم اور مقدور التسلیم ہونا۔

بیع کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔ ایجاب وہ کلام ہے جو پہلے بولا جائے خواہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو۔ اور اس کے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں۔

بیع کی اس کی ذات کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں،

۱) بیع نافذ ۲) بیع موقوف

۳) بیع فاسد ۴) بیع باطل

ان چاروں کے احکام ان کے مواقع پر ذکر کئے جائیں گے۔ اور مبیع کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں۔

بیع کی مبیع کے اعتبار سے قسمیں

۱) بیع مطلق یعنی بیع العین بالثمن

۲) بیع مقایضہ یعنی بیع العین بالعین

۳) بیع صرف یعنی بیع الثمن بالثمن

۴) بیع سلم یعنی بیع الدّین بالعین

اور ثمن کے اعتبار سے بھی چار قسمیں ہیں۔

۱) بیع مرابحہ یعنی ثمن اول سے زائد کے عوض بیچنا۔

۲) بیع تولیہ یعنی ثمن اول کے عوض بیچنا

۳) بیع وضیعہ یعنی ثمن اول سے کم کے عوض بیچنا

۴) بیع مساومہ یعنی اس ثمن کے عوض بیچنا جس پر عاقدین اتفاق کرلیں۔

بیع میں ایجاب وقبول کی شرعی حیثیت، کن صیغوں سے بیع منعقد ہوتی ہے

قال البيع ينعقد بالايجاب والقبول اذا كانا بلفظي الماضي مثل ان يقول احدهما بعت والآخر اشتريت لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فيه فينعقد به ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل بخلاف النكاح وقد مر الفرق هناك وقوله رضيت بكذا او اعطيتك بكذا او خُذه بكذا في معنى قوله بعت واشتريت لانه يؤدي معناه والمعنى هو المعتبر في هذه العقود ولهذا ينعقد بالتعاطي في النفيس والخسيس هو الصحيح لتحقق المراضاة

ترجمہ...... فرمایا کہ بیع، ایجاب اور قبول کے ساتھ متحقق ہوتی ہے جب کہ دونوں دو ماضی کے لفظوں سے ہوں مثلاً ان دونوں میں سے ایک نے کہا کہ میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا میں نے خریدا۔ کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہے اور انشاء ہونا شریعت سے معلوم ہوتا ہے۔ اور جو صیغہ خبر دینے کے لئے موضوع ہے وہی انشاء میں مستعمل ہے۔ اس لئے بیع اس صیغہ سے منعقد ہو جائے گی۔ اور بیع ایسے دو لفظوں سے منعقد نہیں ہوتی جن میں سے ایک لفظ مستقبل ہو۔ برخلاف نکاح کے۔ اور فرق کتابُ النکاح میں بیان ہو چکا۔ اور قائل کا قول رضیت بکذا (میں اتنے داموں کے عوض راضی ہوا) یا اعطیتک بکذا (میں نے اتنے داموں کے عوض تجھے دیا) یا خذہ بکذا (تو اتنے داموں کے عوض اس کو لے) اس کے قول بعتُ اور اشتریتُ کے معنیٰ میں ہے۔ کیونکہ اس سے یہی معنی حاصل ہوتے ہیں۔ اور ان عقو،

میں معنیٰ ہی معتبر ہیں۔ اور اسی وجہ سے تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ (خواہ مبیع) نفیس ہو یا خسیس ہو۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔

تشریح ...... ''انعقاد'' عاقدین میں ایک کے کلام کا دوسرے کے کلام کے ساتھ شرعاً ایسے طور پر متعلق ہونا کہ اس کا اثر محل یعنی مبیع میں ظاہر ہو جائے یعنی مبیع بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے۔ ایجاب کے معنی اثبات کے ہیں۔ کیونکہ وہ دوسرے کے لئے خیار قبول کو ثابت کرتا ہے۔ پس جب دوسرے عاقد نے اس کو قبول کر لیا تو اس کے کلام کا نام قبول ہوگا۔ حاصل یہ کہ عاقدین سے اولاً صادر ہونے والے کلام کو ایجاب اور ثانیاً صادر ہونے والے کلام کو قبول کہتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ''بیع'' ایجاب اور قبول سے متحقق ہو جاتی ہے بشرطیکہ ان دونوں کو ماضی کے صیغہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہو۔ مثلاً ایک نے کہا بعت یعنی میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا اشتریتُ میں نے خریدا تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ بیع ایسے تصرف کا نام ہے جو از قبیل انشاء ہے اور انشاء ہونا شریعت سے معلوم ہوتا ہے۔ اور ماضی کا صیغہ اگر چہ اخبار کے لئے موضوع ہے لیکن شریعت نے اس کو انشاء کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اس لئے ماضی کے صیغہ سے بیع منعقد ہو جائے گی۔ بیع از قبیل انشاء اس لئے ہے کہ انشاء کہتے ہیں اثبات مالم یکن کو یعنی غیر موجود کو ثابت کرنے کا نام انشاء ہے۔ اور یہ تعریف بیع پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ بیع کے ذریعہ بھی غیر موجود اور غیر ثابت چیز کو ثابت کیا جاتا ہے یعنی مبیع پر عقد بیع سے پہلے مشتری کی ملک ثابت نہیں تھی اور ثمن پر بائع کی ملک ثابت نہیں تھی لیکن بیع کے ذریعہ ان دونوں کو ثابت کر دیا جاتا ہے۔ پس بیع کے ذریعہ چونکہ ایک غیر ثابت شدہ چیز کو ثابت کیا جاتا ہے۔ اس لئے بیع انشاء کے قبیلہ سے ہوگی۔ حاصل یہ کہ اصل تو یہ تھا کہ بیع کا انعقاد ایسے لفظ سے ہو جو انشاء کے لئے وضع کیا گیا ہو مگر چونکہ واضع نے انشاء کے لئے کوئی مخصوص لفظ وضع نہیں کیا ہے۔ اس لئے لفظ ماضی جو لغۃ اخبار کے لئے موضوع ہے۔ اور شرعاً انشاء کے لئے مستعمل ہے اس سے بیع کا انعقاد ہو جائے گا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایسے دو لفظوں سے بیع منعقد نہیں ہوگی۔ جن میں سے ایک مستقبل کا صیغہ ہو۔ اور دوسرا ماضی کا صیغہ ہو بعض شارحین ہدایہ نے کہا ہے کہ مستقبل سے مراد فعل مضارع ہے یعنی عاقدین میں سے اگر ایک نے فعل مضارع کے ساتھ تلفظ کیا اور دوسرے نے فعل ماضی کے ساتھ تلفظ کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی۔ کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انعقاد بیع کے لئے ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا ہے نہ کہ فعل مضارع کا اس لئے انعقاد بیع صیغہ ماضی پر منحصر ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ فعل مضارع اگر بائع کی جانب سے ہے۔ مثلاً اس نے کہا ابیع میں بیچوں گا اور مشتری نے اشتریتُ کہا تو یہ بائع کی جانب سے محض وعدہ ہوگا۔ اور وعدہ سے بیع منعقد نہیں ہوتی۔ بلکہ اس لفظ سے منعقد ہوتی ہے۔ جو تحقق وجود پر دلالت کرتا ہو۔ اور اگر فعل مضارع کا تلفظ مشتری کی جانب سے ہو مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے بیچا اور مشتری نے جواب میں کہا کہ میں خریدوں گا۔ تو یہ بھاؤ کرنا ہوا نہ کہ بیع منعقد کرنا۔ اس قول پر اشکال ہے وہ یہ کہ فعل مضارع جس طرح استقبال کے معنی کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی طرح حال کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ بلکہ حال کے معنی حقیقت ہیں پس اگر عاقدین میں سے کسی ایک نے فعل مضارع کا تلفظ کیا اور حال کے معنی کا ارادہ کیا تو اس سے بیع منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ حال مراد لینے کی صورت میں سابقہ دونوں خرابیوں میں سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی نہ وعدہ کی خرابی اور نہ بھاؤ کرنے کی خرابی بلکہ اس صورت میں بیع متحقق اور موجود ہو جاتی ہے۔ اس اشکال کے جواب میں کہا گیا ہے کہ عبارت میں لفظ مستقبل مذکور ہے۔ اور فعل ''مضارع'' مستقبل کے لئے اس وقت خاص ہوگا جبکہ اس پر سین یا سوف داخل ہو۔ اور سین یا سوف کے داخل ہونے کے بعد مضارع حال کا احتمال نہیں رکھتا۔ بلکہ استقبال کے

لئے خاص ہو جاتا ہے۔ پس عاقدین میں سے اگر کسی نے ایسا مضارع استعمال کیا جس پر سین یا سوف داخل ہو تو سابقہ خرابیوں کی وجہ سے اس سے انعقادِ بیع نہیں ہوگا۔

بعض شارحین ہدایہ نے کہا کہ ہدایہ کی عبارت لفظ المستقبل میں مستقبل سے صیغہ امر مراد ہے۔ اور "قرینہ" ہدایہ کی عبارت بخلاف النکاح ہے۔ کیونکہ کتاب النکاح کی ابتدائی عبارت و ینعقد بلفظین یعبر باحد هما عن الماضی و بالآخر عن المستقبل مثل ان یقول زوّجنی میں المستقبل سے مراد امر کا صیغہ ہے۔ اب حاصل یہ ہوا کہ عاقدین بیع میں اگر ایک نے ماضی کے صیغہ کے ساتھ تکلم کیا اور دوسرے نے امر کے صیغہ کے ساتھ تلفظ کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی۔ مثلاً کسی نے کہا بعنی ہذا العبد بالف یہ غلام مجھ کو ایک ہزار کے بدلے فروخت کر دے۔ دوسرے نے کہا بعتک میں نے یہ غلام ایک ہزار کے عوض فروخت کر دیا تو اس سے بیع منعقد نہ ہوگی۔ اس کے برخلاف نکاح کہ اگر مرد نے عورت کو مخاطب کر کے کہا زوّجنی تو مجھ سے نکاح کر لے یا تو میرا نکاح کر دے۔ اس نے کہا زوّجتک میں نے تجھ سے نکاح کیا یا میں نے تیرا نکاح کر دیا تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ زوّجنی کا لفظ توکیل بالنکاح ہے۔ اور بعنی کا لفظ توکیل بالبیع ہے اور ایک آدمی نکاح کی دونوں طرف یعنی ایجاب وقبول کا ولی ہو سکتا ہے۔ لیکن بیع کی دونوں طرف کا ولی نہیں ہو سکتا یعنی نکاح میں ایک شخص ایجاب وقبول دونوں کر سکتا ہے لیکن بیع میں ایک آدمی دونوں نہیں کر سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بیع کے اندر چونکہ حقوق بیع وکیل کی طرف لوٹتے ہیں۔ اور نکاح کے اندر وکیل کی طرف نہیں لوٹتے بلکہ مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے بیع میں اگر ایک شخص طرفین یعنی ایجاب وقبول کا ولی ہو گیا تو ایک ہی شخص کا مطالب (مطالبہ کرنے والا) اور مطالب (جس سے مطالبہ کیا جائے) اور مملِّک (مالک بنانے والا) اور متملِّک (مالک بننے والا) ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ ایک شخص کا مطالِب اور مطالَب، مملِّک اور متملِّک دونوں ہونا ناجائز اور ناممکن ہے۔ اور یہ اس طور پر لازم آئے گا کہ مثلاً خالد نے حامد کو اپنی کتاب فروخت کرنے کا وکیل بنایا حامد نے خود اس کتاب کو اس طور پر خریدا کہ خالد کی طرف سے بحیثیت وکیل ایجاب کیا اور اپنی طرف سے بحیثیت اصیل قبول کیا یعنی ایجاب وقبول دونوں حامد یعنی وکیل کی طرف سے پائے گئے۔ پس چونکہ حقوق بیع وکیل کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے اس کتاب کا مالک بنانے والا بھی حامد ہوگا کیونکہ وہ وکیل بالبیع ہے۔ اور مالک بننے والا بھی یہی حامد ہوگا کیونکہ یہ اپنی طرف سے اصیل یعنی مشتری ہے اور ثمن کا مطالبہ کرنے والا بھی حامد ہے کیونکہ یہ بائع کا وکیل ہے اور مطالبہ بھی خود اپنی ذات سے کرے گا کیونکہ یہ بذات خود مشتری ہے۔ پس ایک شخص کا مطالِب اور مطالَب، مملِّک اور متملِّک ہونا اس لئے لازم آیا کہ یہی ایک شخص ایجاب وقبول دونوں کا ولی ہے اور دونوں کا ولی ہونا اس لئے لازم آیا کہ عاقدین میں سے ایک نے صیغہ امر کے ذریعہ اس کو وکیل بنایا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اس سارے فساد کا دارومدار صیغہ امر پر ہے۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک ماضی کے صیغہ کے ساتھ تلفظ کرے۔ اگر ایک نے ماضی کے صیغہ اور دوسرے نے امر کے صیغہ کے ساتھ تلفظ کیا تو مذکورہ وجوہ فساد کی وجہ سے بیع منعقد نہ ہوگی اور نکاح کے اندر چونکہ حقوق نکاح مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں۔ اس لئے ایک شخص کا مطالِب اور مطالَب، مملِّک اور متملِّک ہونا لازم نہیں آئے گا۔ مثلاً کسی نے بصیغہ امر ایک عورت کو اپنے نکاح کا وکیل بنایا اور کہا کہ زوّجنی تو میرا نکاح کر دے عورت نے اپنے ساتھ نکاح کر لیا اور کہا تزوّجتک میں نے تیرے ساتھ نکاح کر لیا۔ تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا اگرچہ ایجاب وقبول دونوں عورت کی طرف سے پائے گئے کیونکہ نکاح کے حقوق چونکہ مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے یہ نہیں ہوگا کہ بضع کا مطالبہ کرنے والی عورت ہو اور مطالبہ بھی اس سے ہو بلکہ مطالبہ کرنے والا مؤکل یعنی شوہر ہوگا۔ اور جس سے مطالبہ کیا جائے وہ عورت ہوگی۔ اسی طرح مہر کا مالک بنانے والا شوہر ہوگا۔ اور مالک بننے والی بیوی ہوگی۔ پس چونکہ نکاح کے اندر ایک آدمی کا مطالِب اور مطالَب، مملِّک اور متملِّک

ہونا لازم نہیں آتا اس لئے نکاح میں ایک آدمی کو طرفین نکاح کا ولی بننے کی اجازت دی گئی ہے۔ پس جب نکاح میں ایک آدمی طرفین نکاح کا ولی ہوسکتا ہے تو عاقدین نکاح میں سے ایک کو صیغہ ماضی اور ایک کو صیغہ امر کے ساتھ کلام کرنے کی بھی اجازت ہوگی۔

کن کن لفظوں سے بیع منعقد ہوتی ہے

قولہ' رضیتُ الخ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انعقاد بیع لفظ بعت اور اشتریتُ میں منحصر نہیں ہے۔ بلکہ ہر وہ لفظ جو بعت اور اشتریتُ کے معنی پر دلالت کرے اس سے بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے کہا بعتُ منک ہذا بکذا۔ میں نے تیرے ہاتھ اس چیز کو اتنے روپوں کے عوض بیچا۔ اس نے جواب میں رضیتُ یعنی میں راضی ہوگیا۔ کہا تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ یا کسی نے کہا اعطیت المبیع بکذا۔ میں نے مبیع اتنے داموں میں دیدی۔ دوسرے نے کہا اشتریتُ یا قبلتُ تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ یا مثلاً کسی نے کہا اشتریت ھذا منک بکذا دوسرے نے جواب میں کہا خذہ یعنی اس کو لے اس صورت میں بھی بیع منعقد ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ الفاظ مذکورہ بعتُ اور اشتریتُ کے معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ان عقود شرعیہ میں معنی ہی معتبر ہوتے ہیں۔ اس لئے ان الفاظ سے بھی بیع منعقد ہو جائے گی۔ چونکہ ان عقود میں معنی کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس لئے بیع تعاطی جائز ہے۔ بیع تعاطی کہتے ہیں بغیر ایجاب وقبول کے مبیع اور ثمن کا لین دین کرنا۔ یعنی اگر بائع مشتری کو مبیع دیدے اور مشتری اس کو ثمن دیدے۔ اور دونوں کی طرف سے کلام قطعاً نہ ہو تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں ایجاب وقبول اگرچہ نہیں پائے گئے مگر بیع کے معنی پائے گئے اس لئے یہ بیع بھی درست ہوگی۔ یہ واضح رہے کہ بیع تعاطی صحیح قول کے مطابق اشیائے نفیسہ اور خسیسہ دونوں میں جائز ہے اگرچہ امام کرخیؒ اشیائے خسیسہ میں انعقاد بیع کے قائل ہیں۔ اور اشیائے نفیسہ کے اندر بیع تعاطی کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔ صحیح قول کے مطابق بیع تعاطی کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کی طرف سے باہمی رضامندی پائی گئی اور یہی مقصود ہے اس لئے بیع تعاطی جائز ہے۔

اشیائے نفیسہ اور خسیسہ کی تعریف: اشیائے نفیسہ سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کی قیمت زیادہ ہو اور جن چیزوں کی قیمت کم ہوتی ہے وہ اشیائے خسیسہ کہلائیں گی۔ بعض نے کہا کہ جس چیز کی قیمت نصاب سرقہ کے برابر یا زائد ہو وہ شئی نفیس ہے اور جس کی قیمت اس سے کم ہو وہ شئی خسیس ہے۔

خیار قبول کا حکم

قال واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبل في المجلس وان شاء رده وهذا خيار القبول لانه لو لم يثبت له الخيار يلزمه حكم العقد من غير رضاه واذا لم يُفد الحكم بدون قبول الآخر فللموجب ان يرجع لخلوه عن ابطال حق الغير وانما يمتد الى آخر المجلس لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبرت ساعاته ساعة واحدة دفعا للعسر وتحقيقا لليسر والكتاب كالخطاب وكذا الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة وليس له ان يقبل في بعض المبيع ولا ان يقبل المشترى ببعض الثمن لعدم رضاء الآخر بتفرق الصفقة الا اذا بيّن ثمن كل واحد لانه صفقات معنى

ترجمہ ۔۔۔ قدوری نے کہا اور جب متعاقدین میں سے ایک نے بیع کا ایجاب کیا تو دوسرے کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اسی مجلس میں قبول کرے اور اگر چاہے تو اس کو رد کردے اور یہ خیار قبول ہے۔ کیونکہ اگر اس کو قبولیت کا اختیار حاصل نہ ہو تو بغیر اس کی رضامندی کے بیع کا حکم لازم آئے گا۔ اور جب اس ایجاب نے بغیر دوسرے کے قبول کے حکم بیع کا فائدہ نہ دیا تو ایجاب کرنیوالے کو بھی اپنے ایجاب سے

رجوع کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ ایجاب کرنیوالے کا ایجاب سے رجوع کرنا ابطالِ حق غیر سے خالی ہے اور خیارِ قبول آخر مجلس تک اس لئے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کرنیوالی ہے پس سختی دور کرنے کے لئے اور آسانی ثابت کرنے کے لئے مجلس کی تمام ساعتیں ایک ساعت شمار ہوئیں اور تحریر خطاب کے مانند ہے اور یہی حکم قاصد بھیجنے کا ہے حتیٰ کہ خط پہنچنے اور پیغام ادا کرنے کی مجلس معتبر ہوگی اور بائع کو یہ اختیار نہیں کہ بعض مبیع میں بیع کو قبول کرے اور نہ یہ کہ مشتری مبیع کو بعض ثمن کے عوض قبول کرے کیونکہ معاملہ متفرق ہونے کی وجہ سے دوسرا راضی نہیں ہوگا۔ مگر جب کہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو کیونکہ یہ معنی کئی صفقہ ہیں۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب متعاقدین میں سے کسی ایک نے بیع کا ایجاب کیا مثلاً بائع نے کہا کہ ''بعتک ہذا بکذا'' میں نے یہ سامان اتنے ثمن کے عوض فروخت کیا تو دوسرے کو یعنی مشتری کو مجلس کے اندر، اندر قبول کرنے اور رد کرنے کا اختیار ہے یعنی چاہے تو اس بیع کو قبول کرے اور چاہے تو اس کو رد کر دے فقہاء کی اصطلاح میں اس اختیار کا نام خیار قبول ہے۔ اس خیار کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایجاب کرنیوالے کے علاوہ دوسرے کو قبول کرنے اور رد کرنے کا اختیار نہ ہو تو وہ ان دونوں میں سے ایک پر مجبور ہوگا اور جب وہ مجبور ہوا تو اس کی رضامندی فوت ہوگئی حالانکہ انعقاد بیع کیلئے بائع اور مشتری دونوں کی رضامندی ضروری ہے اس لئے اس کے واسطے خیار قبول حاصل ہوگا اور جب احد المتعاقدین کا ایجاب بغیر قبول آخر کے مفید حکم اور مفید ملک نہ ہوا تو ایجاب کرنے والے کیلئے اختیار ہے کہ وہ قبول آخر سے پہلے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کرے کیونکہ فقط ایجاب سے مشتری کے لئے مبیع کے اندر نہ ملک ثابت ہوتی ہے اور نہ حق ملک ثابت ہوتا ہے پس جب دونوں باتیں نہیں ہیں تو موجب (ایجاب کرنیوالے) کے رجوع کرنے سے ابطال حق غیر یعنی مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا اور جب کسی کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آیا۔ تو موجب کا اپنے ایجاب سے رجوع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

ایک سوال اور اسکا جواب: اس جگہ ایک سوال ہے وہ یہ ہے کہ ایجاب کرنے سے مشتری کے لئے اگرچہ ملک اور حق ملک ثابت نہیں ہوتے لیکن مشتری کے لئے حق متملک (مالک بننے کا حق) ثابت ہو جاتا ہے۔ یعنی ایجاب بیع سے مشتری کیلئے یہ حق ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ وہ قبول کرکے مبیع کا مالک ہو جائے پس جب بائع نے اپنے ایجاب سے رجوع کر لیا تو مشتری کا یہ حق باطل ہو جائے گا لہٰذا یہ کہنا کہ موجب کے رجوع کرنے سے ابطال حق غیر لازم نہیں آتا غلط ہے۔ بلکہ ابطال حق غیر لازم آتا ہے اور جب موجب کے رجوع عن الایجاب سے ابطال حق غیر لازم آتا ہے تو بائع کا اپنے ایجاب سے رجوع کرنا جائز نہ ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ جواز کے قائل ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب فقط ایجاب بیع مفید ملک نہیں ہے تو مبیع کے اندر حقیقت ملک بائع کیلئے ہوئی اور مشتری کے لئے حق تملک ہوا اور حقیقت ملک اقویٰ ہے بہ نسبت حق تملک کے پس اگر بائع کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار نہ دیا جائے تو ادنیٰ یعنی حق تملک کی وجہ سے اقویٰ یعنی بائع کے حق ملک کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ اور یہ کونسی دانشمندی ہے کہ ادنیٰ کی رعایت میں اعلیٰ اور اقویٰ کو باطل کر دیا جائے اس لئے موجب یعنی بائع کو ایجاب سے رجوع کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسے اولاد کے مال میں باپ کو حق تملک حاصل ہے مگر اولاد کیلئے حقیقت ملک ثابت ہے تو باپ کے مالک بننے سے پہلے اولاد کو اس مال میں ہر طرح کے تصرف کرنے کا اختیار ہے یعنی باپ کے حق تملک کی وجہ سے بیٹے کی حقیقت ملک کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا پس اسی طرح مشتری کے حق تملک کی وجہ سے بائع کی حقیقت ملک کو نظر انداز نہیں کیا جائے گا۔

وَاِنَّمَا یمتدالیٰ آخر المجلس ...... الخ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مشتری کے رد اور قبول کے اختیار کو مجلس کے

ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے جواب عقلی طور پر تین صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ ایجاب کے فوراً بعد قبول کرنا لازم قرار دیا جائے اگر فوراً قبول نہ کرے تو ایجاب باطل ہو جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قبول کرنے کو ماوراء المجلس پر موقوف کیا جائے۔ یعنی مشتری کو یہ اختیار دیا جائے کہ مجلس میں قبول کرے یا مجلس کے بعد قبول کرے دونوں صورتوں میں بیع تام ہو جائے گی۔ تیسری صورت یہ ہے کہ خیار کو آخر مجلس تک باقی رکھا جائے مجلس ختم ہونے کے بعد خیار قبول باقی نہ رہے ان تینوں صورتوں میں سے پہلی صورت میں مشتری کے لئے دشواری پیدا ہوگی۔ بایں طور کہ اس کو بلا غور کئے ایجاب کے فوراً بعد جواب دینا پڑے گا غور فکر کا موقع نہیں ملے گا اور دوسری صورت یعنی خیار کو ماوراء مجلس پر موقوف رکھنے کی صورت میں بائع کے لئے دشواری پیدا ہوگی بایں طور کہ اس کو بیع کے تام ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں بہت مدت تک انتظار کرنا پڑ سکتا ہے۔ اور تیسری صورت میں دونوں کے لئے آسانی ہے کیونکہ مشتری کو بھی مجلس کے اندر غور و فکر کرنے کا موقع ملے گا۔ اور بائع کو بھی بہت زیادہ انتظار نہیں کرنا پڑیگا۔ اور مجلس متفرق چیزوں کو جمع بھی کرنیوالی ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے ایک مجلس میں آیت سجدہ کو بار بار پڑھا تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا پس بائع اور مشتری سے تنگی دور کرنے کے لئے اور آسانی کو پیدا کرنے کے لئے مجلس کی تمام ساعتوں کو بمنزلہ ایک ساعت کے اتار لیا گیا اور آخر مجلس تک جواب دینا ایجاب کے فوراً بعد جواب دینے کے مانند ہو گیا۔ اس لئے خیار قبول آخر مجلس تک باقی رہے گا۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بذریعہ خط عقد بیع کرنا اور پیغام رسانی کے ذریعہ بیع کرنا خطاب کے مانند ہے۔ حتی کہ خط پہنچنے اور پیغام ادا کرنے کی مجلس معتبر ہوگی۔ مثلاً ایک شخص نے کسی کو لکھا کہ میں نے اپنا فلاں غلام تجھکو ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا پس جس مجلس میں اس کو یہ خط ملا اگر اسی مجلس میں اس نے کہا کہ میں نے خرید لیا یا قبول کیا تو بیع تام ہو جائے گی یا مثلاً بائع نے خالد سے کہا کہ میں نے اپنا فلاں غلام حامد کو ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا تم یہ پیغام حامد کو پہنچا دو پس قاصد جس مجلس میں پیغام لے کر پہنچا اور حامد کو سنایا تو اگر حامد نے اسی مجلس میں ''اشتریت'' یا ''قبلت'' کہا تو بیع تام ہو جائے گی۔ ورنہ تام نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بائع یا مشتری کے لئے بعض مبیع میں بیع قبول کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ دو چیزیں ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کیں تو مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ان میں سے ایک چیز کو پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کرے۔ اسی طرح اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ دو چیزیں ایک ہزار روپے کے عوض خریدیں تو بائع کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ان میں سے ایک چیز کو ایک ہزار روپیہ کے عوض قبول کرے اسی طرح مشتری کے لئے اختیار نہیں کہ وہ مبیع کو بعض ثمن کے عوض قبول کرے یا بائع نے کہا کہ میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کیا'' مشتری نے کہا کہ میں نے پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کیا تو درست نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں صفقہ متفرق ہو جاتا ہے۔ بایں طور کہ بائع نے غلام بیچا ایک ہزار روپیہ کے عوض اور مشتری نے اس کو پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کیا تو صفقہ بدل گیا اور موجب یعنی بائع صفقہ متفرق کرنے پر راضی نہیں ہے اور تفرق صفقہ پر راضی اس لئے نہیں کہ تفرق صفقہ کی صورت میں موجب کا نقصان ہوتا ہے اس طور پر کہ جب بائع نے کسی چیز کو ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کیا تو اس صورت میں بائع کو پانچ سو روپیہ کا نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔ یا مثلاً بائع نے دو چیزیں ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کیں اور مشتری نے ان میں سے ایک کو پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کر لیا تو بائع کا یہ نقصان ہوگا کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ رذّی اور گھٹیا چیز کو جید کے ساتھ ملا کر فروخت کرتے ہیں اور رذّی چیز کو فروخت کرنے کے لئے جید کی قیمت کو کم کر دیتے

ہیں۔اب اگر مشتری کو یہ اختیار دیا جائے کہ وہ جید کے اندر بیع کو قبول کرے۔اور ردّی کے اندر بیع کو چھوڑ دے تو جید چیز کم ثمن کے عوض بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں بائع کا ضرر ہے پس تفرق صفقہ کی وجہ سے چونکہ موجب کی رضامندی فوت ہو جاتی ہے۔اس لئے مذکورہ صورتوں میں عقدِ بیع درست نہ ہوگا ہاں اگر بائع نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے اس کو پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کیا اور بائع اسی مجلس عقد میں اس پر راضی ہوگیا تو یہ بیع درست ہو جائے گی۔اور یہ کہا جائے گا کہ مشتری کا پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کرنا یہ درحقیقت ایجاب ہے اور بائع کا اس پر رضامندی کا اظہار کرنا اس کی طرف سے قبول ہے اور رہا بائع کا پہلا ایجاب یعنی ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کرنا سو وہ باطل ہوگیا۔اسی طرح اگر صفقہ واحدہ میں متعدد چیزیں فروخت کی گئیں اور ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تو بھی بعض مبیع میں بیع کو قبول کرنا جائز ہوگا۔مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میں نے ان دو غلاموں کو فروخت کیا اس کو ایک سو روپیہ کے عوض مشتری نے ان میں سے ایک غلام کے اندر بیع کو قبول کر لیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ معنیً متعدد صفقہ ہیں پس مشتری نے ایک صفقہ کو قبول کر لیا اور باقی کو چھوڑ دیا تو اس سے تفرق صفقہ لازم نہیں آیا اور جب تفرق صفقہ لازم نہیں آیا تو بیع بھی جائز ہوگی۔

احد المتعاقدین کا قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہونا

وایهما قام عن المجلس قبل القبول بطل الایجاب لان القیام دلیل الاعراض والرجوع وله ذالک علی ما ذکرنا

ترجمہ......اور بائع اور مشتری دونوں میں سے جو بھی قبول کرنے سے پہلے کھڑا ہوگیا تو ایجاب باطل ہوگیا۔کیونکہ کھڑا ہو جانا قبول سے اعراض کرنے اور ایجاب سے رجوع کرنے کی دلیل ہے۔اور اس کو اختیار حاصل ہے چنانچہ ہم ذکر کر چکے۔

تشریح......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر احد المتعاقدین کے ایجاب کے بعد آخر کے قبول کرنے سے پہلے دونوں میں سے کوئی کھڑا ہوگیا تو ایجاب باطل ہو جائے گا۔کیونکہ اگر ایجاب کرنیوالا کھڑا ہوگیا تو اس کا کھڑا ہونا ایجاب سے رجوع کرنے کی دلیل ہے اور اگر عاقد آخر کھڑا ہوگیا تو اس کا کھڑا ہونا قبول کرنے سے اعراض کی دلیل ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کرنے کا اختیار ہے اور آخر کو قبول کرنے یا اعراض یعنی بیع کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہے اور ان دونوں صورتوں میں ایجاب باطل ہو جاتا ہے اس لئے احد المتعاقدین کے قبول آخر سے پہلے کھڑا ہونے سے ایجاب باطل ہو جائے گا واضح ہو کہ عام کتابوں میں مذکور ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل ہے خواہ اس جگہ سے منتقل ہونا پایا جائے یا منتقل ہونا نہ پایا جائے لیکن شیخ الاسلام خواہرزادہ نے شرح جامع صغیر میں تحریر کیا ہے۔مطلق قیام اعراض کی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ قیام اعراض کی دلیل ہے جس میں چلنا اور منتقل ہونا پایا جائے چنانچہ اگر بائع کھڑا ہوگیا اور اپنی جگہ سے منتقل نہیں ہوا۔اور مشتری نے قبول کر لیا تو صحیح ہے۔

علامہ عینیؒ نے کہا ہے کہ فاضل مصنف کی عبارت ''قام عن المجلس'' سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذہاب اور انتقال شرط ہے کیونکہ قیام عن المجلس اس جگہ سے منتقل ہونے پر ہی متحقق ہوگا اس لئے کہ اگر محض کھڑا ہو جائے اور اس جگہ سے نہ ہٹے تو اس کے لئے قام فیہ بولا جاتا ہے نہ کہ قام عنہ پس مصنف کا قام عن المجلس کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ قیام کے دلیل اعراض ہونے کے لئے ذہاب اور منتقل ہونا شرط

ہے یہ بھی خیال رہے کہ اگر حقیقۃً مجلس تبدیل نہ ہوئی ہو البتہ کام بدل گیا۔ تو یہ بھی تبدیل مجلس کے حکم میں ہے چنانچہ اس سے بھی ایجاب باطل ہو جائے گا۔

خیار مجلس کی شرعی حیثیت اور اقوال فقہاء

واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم رؤية وقال الشافعي يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا ولنا ان في الفسخ ابطال حق الغير فلا يجوز والحديث محمول على خيار القبول وفيه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها او يحتمله فيحمل عليه والتفرق فيه تفرق الاقوال

ترجمہ...... اور جب ایجاب قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہو گئی۔ اور ان دونوں میں سے کسی کو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ مگر عیب کی وجہ سے یا نہ دیکھنے کی وجہ سے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں میں سے ہر ایک کیلئے خیار مجلس ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دونوں بیع کرنے والے خیار کے ساتھ ہیں جب تک کہ وہ متفرق نہ ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنے میں غیر کے حق کا باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اس لئے جائز نہیں ہے۔ اور حدیث خیار قبول پر محمول ہے اور حدیث میں بھی اسی معنیٰ کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ دونوں باہم بیع کرنیوالے اس وقت ہوں گے جبکہ دونوں ایجاب وقبول کرتے ہوں۔ اس کے بعد نہ ہوں گے یا حدیث میں خیار قبول کا احتمال ہے۔ لہٰذا حدیث اسی پر محمول ہو جائے گی اور حدیث میں تفرق سے تفرق اقوال مراد ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب عاقدین کی طرف سے ایجاب وقبول حاصل ہو گئے تو بیع لازم ہو گئی اور بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے لئے ملک ثابت ہو گئی یعنی بائع ثمن کا مالک ہو گیا۔ اور مشتری مبیع کا مالک ہو گیا۔ اب ان میں سے کسی کو بیع فسخ کر دینے کا اختیار نہ ہوگا۔ الاّ یہ کہ مبیع میں کوئی عیب ہو یا مبیع کو بغیر دیکھے خریدا ہو تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا پہلی صورت میں خیار عیب اور دوسری صورت میں خیار رؤیت حاصل ہوگا۔ حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک عاقدین میں سے کسی کو خیار مجلس حاصل نہ ہوگا۔ اور اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک کے لئے خیار مجلس ثابت ہے یعنی ایجاب قبول کے بعد ہر ایک کو بغیر اپنے ساتھی کی رضامندی کے مجلس کے اندر اندر بیع فسخ کر دینے کا حق حاصل ہے لیکن مجلس کے بعد یہ اختیار باقی نہ رہے گا۔ یہی امام احمدؒ کا قول ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث ہے ''المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا'' یعنی بائع اور مشتری کو خیار ہے۔ جب تک کہ وہ جدا نہ ہو جائیں وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں لفظ ''المتبایعان'' آیا ہے اور متبایعان (بائع اور مشتری) کا اطلاق ایجاب قبول کے بعد ہوتا ہے نہ کہ پہلے اور تفرق سے تفرق بالابدان مراد ہے اب ترجمہ یہ ہوگا کہ بائع اور مشتری کو ایجاب وقبول کے بعد خیار حاصل ہے جب تک دونوں بدن کے ساتھ جدا نہ ہوں اور جب بدن کے ساتھ جدا ہو جائیں تو یہ خیار باقی نہیں رہے گا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد تفرق ابدان سے پہلے جو خیار ہوتا ہے وہ خیار مجلس ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عاقدین کو مجلس کے اندر اندر

خیارِ مجلس حاصل ہوتا ہے۔ ہماری عقلی دلیل باری تعالیٰ کا قول ''یا ایھا الذین امنو اوفو ابالعقود'' ہے یعنی اے ایمان والو! اپنے عقود پورے کرو اور ایجاب وقبول کے بعد بیع بھی ایک عقد ہے لہٰذا اس کا پورا کرنا بھی واجب ہوا۔ اور جب اس کا پورا کرنا واجب ہوا تو کسی کو خیارِ مجلس حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ خیار ایفائے عقد کے منافی ہے پس اگر ایجاب وقبول کے بعد متعاقدین کو خیارِ مجلس دیا گیا تو یہ نص باطل ہو جائے گی اور نص کا باطل کرنا جائز نہیں۔ اس لئے عاقدین کے واسطے خیارِ مجلس ثابت نہ ہوگا۔

دوسری دلیل...... باری تعالیٰ کا قول ''لاتا کلوا اموالکم بینکُمْ بالباطلِ الاّ اَنْ تکونَ تجارةً عَنْ تراض'' یعنی اگر باہمی رضامندی سے تجارت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے مشتری کے لئے بیع میں سے کھانے کی اجازت دی ہے اور ایجاب وقبول کے بعد تجارت صادق آتی ہے پس معلوم ہوا کہ ایجاب وقبول کے بعد مشتری مبیع کو اور بائع ثمن کو استعمال کر سکتا ہے۔ اور یہ استعمال کرنا خیار پر موقوف نہیں ہے۔ پس اگر عاقدین کو خیارِ مجلس کا حق دیا گیا تو یہ نص باطل ہو جائے گی اور بطلان نص درست نہیں ہے اس لئے ان کے واسطے خیارِ مجلس ثابت نہ ہوگا۔

تیسری دلیل...... باری تعالیٰ کا قول ''وَاَشھِدُ وااِذاتبا یَعتُم'' اس آیت میں شہادت کے ساتھ توثیق بیع کا حکم دیا گیا ہے تا کہ احد العاقدین بیع کا انکار نہ کر سکے اور ''بیع خیار سے پہلے ایجاب وقبول کے بعد صادق آتی ہے۔ پس اگر خیار ثابت کیا گیا تو یہ نص باطل ہو جائے گی۔ اور بطلان نص درست نہیں ہے اس لئے بھی عاقدین کے واسطے خیارِ مجلس ثابت نہ ہوگا۔

احناف کی دلیل...... ہماری طرف سے صاحب ہدایہؒ کی بیان کردہ عقلی دلیل یہ ہے کہ ایجاب وقبول سے بیع تام ہوگئی۔ اور مشتری کی ملک مبیع میں اور بائع کا حق ثمن میں ثابت ہو گیا۔ اب اگر ان کو خیارِ مجلس کا حق دیا جائے تو اپنے حق خیار کے تحت جو بھی بیع کو فسخ کریگا اس کے ساتھی کی رضامندی کے بغیر اس کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ مثلاً بائع نے اگر اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ کیا تو مبیع سے مشتری کی ملک بغیر اس کی رضا کے زائل ہوگئی اور اگر مشتری نے فسخ کیا تو بائع کا حق ثمن باطل ہو جائے گا۔ بہرصورت جو بھی فسخ کرے بغیر اس کے ساتھی کی رضامندی کے اس کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اور بغیر رضامندی کے ابطالِ حق غیر ناجائز ہے۔ اس لئے عاقدین کے واسطے خیارِ مجلس ثابت نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث...... ''المتبایعانِ بالخیار مَالم یتفر قا'' کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں خیار سے خیارِ قبول مراد ہے یعنی احد العاقدین کے ایجاب بیع کرنے کے بعد دوسرے کو اختیار ہے خواہ اس کو قبول کرے خواہ اس کو رد کرے اور حدیث میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔ بایں طور کہ لفظ حدیث ''متبایعان'' اسم فاعل ''متبائع'' کا تثنیہ ہے۔ اور اس کی تین حالتیں ہیں۔

۱) دونوں کے قول سے پہلے یعنی محض بیع کا ارادہ کرنے سے ان کو متبایعان کہہ دیا حالانکہ ابھی نہ بائع نے کلام کیا اور نہ مشتری نے کلام کیا۔ پس اس صورت میں ان کو متبایعان کہنا مَا یؤل الیہ کے اعتبار سے مجاز ہوگا۔

۲) دونوں کے قول کے بعد یعنی ان میں سے ایک کے ایجاب اور دوسرے کے قبول کرنے کے بعد ان کو متبایعان کہا گیا۔ پس اس صورت میں ان کو متبایعان کہنا ما کان علیہ کے اعتبار سے مجاز ہوگا۔

۳) موجب کے کلام کے بعد اور قبول آخر سے پہلے یعنی جس وقت ایک نے ایجاب کیا مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا اس وقت کے لحاظ

سے ان کو متبایعان کہا گیا اور اسی صورت میں یہ حقیقت ہے کیونکہ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ اسم فاعل حال کے معنیٰ میں حقیقت ہے اور ماضی اور مستقبل کے معنیٰ میں مجاز ہے۔

پس چونکہ اول کے دو معنی مجازی ہیں۔ اور تیسرا معنیٰ حقیقی ہے اور حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت مجاز پر محمول کرنے کے اس لئے حدیث میں متبایعان کے تیسرے معنی مراد ہوں گے اور تیسرے معنیٰ مراد لینے کی صورت میں یعنی ایجاب کے بعد اور قبول آخر سے پہلے خیار قبول ہی مراد ہوسکتا ہے نہ کہ خیار مجلس پس ثابت ہوا کہ حدیث میں خیار سے مراد خیار قبول ہے اور خیار قبول مراد ہونے کی صورت میں مذکورہ حدیث امام شافعیؒ کا مستدل نہ ہوسکے گی۔ اَوْ یحتملہ سے دوسرا جواب ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں اگر خیار سے حتماً خیار قبول مراد نہیں ہے۔ لیکن احتمال خیار قبول کا بھی ہے۔ یعنی بالخیار میں خیار سے خیار قبول بھی مراد ہوسکتا ہے۔ اور خیار مجلس مراد ہوسکتا ہے۔ مگر چونکہ خیار مجلس مراد لینا ابطال حق غیر کا سبب ہے اس لئے خیار قبول پر محمول کیا جائے گا نہ کہ خیار مجلس پر اور تفرق سے مراد تفرق اقوال ہے یعنی خیار قبول ثابت ہے جب تک کہ عاقدین قولاً متفرق نہ ہو جائیں اور اگر دونوں قولاً متفرق ہو گئے۔ بایں طور کہ ان میں سے ایک نے بِعْتُ اور دوسرے نے اشتریت کہا تو اس کے بعد خیار باقی نہ رہے گا۔

اعواض مشار الیہ اور اثمان مطلقہ کیساتھ بیع کا حکم

قال والاعواض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها فى جواز البيع لان بالاشارة كفاية فى التعريف وجهالة الوصف فيه لا تُفضى الى المنازعة والاثمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة لان التسليم والتسلم واجب بالعقد وهذه الجهالة مفضية الى المنازعة فيمتنع التسليم والتسلم وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا هو الاصل

ترجمہ..... قدوریؒ نے کہا اور وہ عوض جن کی طرف اشارہ کر دیا گیا۔ بیع جائز ہونے کے واسطے ان کی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ شناخت کے واسطے اشارہ کافی ہوتا ہے اور اس میں وصف کا مجہول ہونا جھگڑے کا سبب نہیں ہوتا اور جو ثمن مطلق ہیں (ان سے) عقد صحیح نہیں ہوگا مگر یہ کہ مقدار اور صفت معلوم ہو کیونکہ سپرد کرنا اور قبضہ لینا بحکم عقد واجب ہے۔ اور چونکہ یہ جہالت جھگڑے کا سبب ہو گی اس لئے دینا اور لینا ممتنع ہوگا اور ہر ایسی جہالت جس کی یہ صفت ہو وہ بیع جائز ہونے سے مانع ہے۔ یہی اصل ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے بیع کے عوض خواہ ثمن ہو یا مبیع ہو جب اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا تو جواز بیع کے لئے اس کی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔ مثلاً یہ کہا کہ میں نے گندم کی یہ ڈھیری ان درہم کے عوض خریدی جو میرے ہاتھ میں ہیں تو یہ بیع جائز ہے۔ حالانکہ نہ مبیع یعنی گندم کی مقدار معلوم ہے اور نہ درہم کی مقدار معلوم ہے۔ دلیل یہ ہے کہ شناخت کے واسطے اشارہ کافی ہے۔ اور وصف کا مجہول ہونا یعنی مشار الیہ کی مقدار کا معلوم نہ ہونا ایسا امر نہیں ہے جو جھگڑا پیدا کرے حالانکہ مانع جواز ایسی جہالت ہوتی ہے جو عاقدین کے درمیان جھگڑا پیدا کرے پس جب ایسی جہالت نہیں پائی گئی تو بیع بھی درست اور جائز ہوگی۔ واضح ہو کہ عوض اگر اموال ربویہ میں سے ہوں مثلاً دراہم، دنانیر، گندم اور جو، اور ان کو انکی جنس کے عوض فروخت کیا جائے اور ان کی مقدار معلوم نہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے اگر چہ ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہو۔ مثلاً درہم کو درہم کے عوض یا گندم کو گندم کے عوض بیچا اور دونوں کی مقدار معلوم نہیں ہے تو یہ بیع ناجائز ہے اگر چہ

دونوں عوضوں کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں ربوا کا احتمال موجود ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ جس طرح ربوا حرام ہے اسی طرح احتمال ربوا بھی حرام ہے۔ متن میں بیع کی قید لگا کر سلم سے احتراز کیا گیا ہے۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع سلم میں راس المال (ثمن) کی مقدار کا جاننا شرط ہے اگر چہ اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو۔

صاحب قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اگر ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو تو اس سے عقد اس وقت صحیح ہوگا جبکہ اس کی مقدار اور وصف دونوں معلوم ہوں اور اگر مقدار اور وصف دونوں معلوم نہ ہوں مثلاً یہ کہا کہ میں نے اس چیز کو سونے کے عوض خرید لیا اور نہ اس کی مقدار بیان کی اور نہ اس کی صفت بیان کی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اور بیان مقدار کی صورت یہ ہے کہ کہے۔ میں نے اس چیز کو دس دینار کے عوض خریدا اور بیان صفت کی صورت یہ ہے کہ یوں کہے کہ وہ دینار بخاری ہیں یا سمرقندی ہیں جید ہیں یا رڈی ہیں بہر حال اگر ثمن کی مقدار اور وصف معلوم نہ ہوں اور ثمن مشار الیہ بھی نہ ہو تو بیع اس لئے ناجائز ہے کہ عقد بیع کی وجہ سے تسلیم اور تسلّم یعنی دینا اور لینا واجب ہوتا ہے اور یہ جہالت یعنی مقدار اور وصف کی جہالت انجام کے اعتبار سے جھگڑا پیدا کرے گی۔ مثلاً مقدار مجہول ہونے کی صورت میں بائع زیادہ ثمن کا مطالبہ کرے گا۔ اور مشتری رڈی سپرد کر دے گا تو ایسی جہالت کی وجہ سے تسلیم اور تسلّم ناممکن ہوگا حالانکہ تسلیم اور تسلّم عقد بیع کی وجہ سے واجب ہوتا ہے پس جب تسلیم اور تسلّم ناممکن ہوا تو بیع ہی درست نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہؒ نے ضابطہ کے طور پر فرمایا ہے کہ جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ بیع جائز ہونے سے مانع ہے اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو وہ جواز بیع کے لئے مانع نہیں ہے۔ مثلاً کسی نے دو غلاموں میں سے ایک غلام فروخت کیا اور مشتری کو تعیین کا اختیار دیدیا تو مبیع مجہول ہونے کے باوجود بیع درست ہے کیونکہ اس صورت میں جہالت اگرچہ موجود ہے لیکن مشتری کو تعیین کا اختیار دینے کی وجہ سے مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔

ادھار ثمن کیساتھ کب بیع صحیح ہوتی ہے

قال ویجوز البیع بثمن حال ومؤجل اذا کان الاجل معلوما لاطلاق قوله تعالیٰ ﴿واحل الله البیع﴾ وعنه علیه السلام انه اشتری من یهودی طعاما الی اجل ورهنه درعه ولابد ان یکون الاجل معلوما لان الجهالة فیه مانعة عن التسلیم الواجب بالعقد فهذا یطالبه به فی قریب المدة وهذا یسلم فی بعیدها

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور بیع نقد ثمن کے عوض اور ادھار ثمن کے عوض جائز ہے بشرطیکہ میعاد معلوم ہو کیونکہ باری تعالیٰ کا قول "واحل الله البیع" مطلق ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے ایک یہودی سے کچھ اناج ایک مدّت کے وعدے پر ادھار خریدا اور اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھی اور میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ میعاد کا مجہول ہونا اس ثمن کو ادا کرنے سے مانع ہوگا جو عقد بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے پس بائع مدّت قریب میں اس کا مطالبہ کرے گا اور مشتری مدت بعید میں سپرد کرے گا۔

تشریح...... اعیان کی تین قسمیں ہیں،

۱) نقود۔ یعنی دراہم ودنانیر

۲) دواب اور بیت وغیرہ

۳) مقدرات جیسے مکیلات

موزونات اور عددیات متقاربہ اگر وہ غیر نقدین کی بیع نقدین کے عوض ہو تو یہ بیع مبیع محض اور ثمن محض پر مشتمل ہے یعنی اس میں نقدین کا ثمن ہونا اور غیر نقدین کا مبیع ہونا متعین ہے اور اس کے علاوہ باقی دوسری صورتوں میں ہر ایک عوض ثمن بھی ہو سکتا ہے۔ اور بیع بھی ہو سکتا ہے۔ البتہ لفظوں میں دخول باء اور عدم دخول باء کے ساتھ امتیاز ہوگا یعنی جس عوض پر باء داخل ہوگی وہ ثمن کہلائے گا اور دوسرا عوض مبیع کہلائے گا۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع نقد اور ادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی مدت معلوم ہو اگر ادھار کی میعاد معلوم نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ''اَحَلَّ اللہُ البَیْعَ'' مطلق فرمایا ہے۔ یعنی بیع مطلقا حلال ہے۔ ثمن خواہ نقد ہو خواہ ادھار ہو۔ اس آیت کے تحت دونوں داخل ہیں۔

دوسری دلیل...... حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ حدیث یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوشحم نامی یہودی سے کچھ اناج ایک مدت کے وعدے پر ادھار خریدا اور اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھی اور بخاری کی حدیث میں ''ثلثین صاعاً من شعیر'' کا لفظ ہے۔ یعنی آپ نے تیس صاع جو خریدے مذکورہ آیت اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع جس طرح نقد جائز ہے۔ اسی طرح ادھار بھی جائز ہے البتہ ادھار کی مدت اور میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ میعاد کا مجہول ہونا تسلیم ثمن سے مانع ہے۔ حالانکہ تسلیم ثمن عقد بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور تسلیم سے مانع اس لئے ہے کہ بائع قریب مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا۔ اور مشتری بعید مدت میں دینے کی کوشش کرے گا پس اس کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوگا۔ اور جو جہالت جھگڑا پیدا کرے چونکہ وہ جواز بیع کے لئے مانع ہوتی ہے اس لئے میعاد کا مجہول ہونا بیع جائز ہونے سے مانع ہوگا۔

مطلق ثمن کا اطلاق کونسی نقدی پر ہوگا

قال ومن اطلق الثمن فی البیع کان علی غالب نقد البلد لانہ المتعارف وفیہ التحری للجواز فیصرف الیہ

ترجمہ...... قدوری نے کہا کہ اور جس شخص نے بیع میں ثمن کو مطلق رکھا تو جو ثمن اس شہر میں سب سے زیادہ رائج ہو اس پر محمول ہوگا۔ کیونکہ یہی متعارف ہے اور ایسا کرنے میں جواز بیع کا طلب کرنا بھی ہے اس لئے مطلق لفظ کو اسی کی طرف پھیرا جائے گا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شہر میں مختلف قسم کے سکے رائج ہوں اور مالیت میں سب برابر ہوں مثلاً کسی شہر میں بخاری اور سمر قندی دونوں سکوں کا رواج ہے اور مالیت دونوں کی برابر ہے تو ایسی صورت میں اگر ثمن کو مطلق ذکر کیا یعنی مقدار کو ذکر کیا لیکن صفت ذکر نہیں کی۔ مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ چیز دس درہم کی خریدی ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ وہ درہم بخاری ہوں گے یا سمرقندی ہوں گے۔ تو اس کو غالب نقد بلد پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ جس سکہ کا رواج اور چلن زیادہ ہو متعارف وہی ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ ''المعروف کالمشروط'' یعنی معروف اور متعارف کو وہی درجہ حاصل ہے جو مشروط کو حاصل ہوتا ہے پس کسی سکہ کی شرط کر دینے کی وجہ سے مشتری پر جس طرح مشروط ثمن واجب ہوتا ہے اسی طرح عدم شرط کی صورت میں متعارف سکہ واجب ہوگا۔ اور متعارف وہ ہوگا جس کا چلن زیادہ ہو اس لئے ہم نے کہا کہ شہر میں جس سکہ کا چلن زیادہ ہو ثمن مطلق رکھنے کی صورت میں وہی واجب ہوگا۔

دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ غالب نقد بلد پر محمول کرنے کی صورت میں جواز بیع کو طلب کرنا ہے۔اس لئے بھی اس کو غالب نقد بلد کی طرف پھیرا جائے گا۔

فوائد ...... غالب نقد بلد میں بلد سے وہ شہر مراد ہے جہاں بیع منعقد ہوئی ہے۔عاقدین کا شہر مراد نہیں ہے۔نقد وہ سونا اور چاندی ہے جو زیور وغیرہ کی شکل میں ڈھالا ہوا نہ ہو۔

جس شہر میں نقود مختلفہ رائج ہوں تو بغیر متعین کئے بیع فاسد ہوگی

فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها وهذا اذا كان الكل في الرواج سواء لان الجهالة مفضية الى المنازعة الا ان ترتفع الجهالة بالبيان او يكون احدها اغلب واروج فحينئذ يصرف اليه تحريا للجواز وهذا اذا كانت مختلفة في المالية فان كانت سواء فيها كالثنائي والثلاثي والنُصرتي اليوم بسمرقند والاختلاف بين العدالي بفرغانة جاز البيع اذا اطلق اسم الدرهم كذا قالوا وينصرف الى ما قدر به من اي نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية

ترجمہ ...... پھر اگر ان نقود کی مالیت مختلف ہو تو بیع فاسد ہے مگر یہ کہ ان میں سے کسی ایک کو بیان کر دے۔اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ رواج میں سب نقود برابر ہوں کیونکہ مجہول ہونا جھگڑے کا باعث ہے مگر یہ کہ جہالت دور ہو جائے (خواہ) بیان کر دینے سے (خواہ اس طرح) کہ ان میں سے ایک کا رواج اور چلن زیادہ ہو تو ایسی صورت میں اسی کی طرف پھیرا جائے گا تا کہ عقد جائز ہو اور یہ سب اس وقت ہے جبکہ تمام نقود مالیت میں مختلف ہوں اور اگر یہ نقود مالیت میں برابر ہوں جیسے آج کل سمرقند میں ثنائی،ثلاثی اور نصرتی ہیں۔اور فرغانہ میں عدالی مختلف ہیں۔تو بیع جائز ہوگی جبکہ لفظ درہم بولا۔ایسا ہی متاخرین مشائخ نے کہا ہے اور جس قسم میں سے چاہے اسی مقدار کی طرف پھیرا جائے گا جو بیان کی کیونکہ کوئی جھگڑا نہیں اور نہ مالیت میں اختلاف ہے۔

تشریح ...... اس مسئلہ کی عقلاً چار صورتیں ہیں کیونکہ مالیت اور رواج دونوں میں اختلاف ہوگا یا دونوں میں اختلاف نہ ہوگا۔یا رواج میں اختلاف نہ ہوگا بلکہ مالیت میں اختلاف ہوگا۔یا مالیت میں اختلاف نہ ہوگا اور رواج میں اختلاف ہوگا،چوتھی صورت کا بیان گذشتہ مسئلہ میں کیا جا چکا ہے۔تیسری صورت کا بیان اس عبارت میں ہے۔چنانچہ فرمایا کہ اگر شہر کے اندر مروجہ تمام نقود کی مالیت مختلف ہو اور رواج میں سب برابر ہوں تو بیع فاسد ہوگی۔الّا یہ کہ ان میں سے کسی ایک سکہ کو بیان کر دے دلیل یہ ہے کہ اختلاف فی المالیت کی صورت میں سکہ کا مجہول ہونا جھگڑا پیدا کرے گا۔بایں طور کہ بائع اس سکہ کا مطالبہ کرے گا جس کی مالیت زیادہ ہے اور مشتری وہ سکہ دینے کی کوشش کرے گا جس کی مالیت کم ہے اور ایسی جہالت مفسد بیع ہوتی ہے۔اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ہاں اگر کسی ایک سکہ کو بیان کر دینے سے اس کی جہالت دور کر دی گئی تو بیع درست ہو جائے گی۔

اَوْ یکون احدھا اغلب واروج ...... الخ میں پہلی صورت کا بیان ہے یعنی اگر نقود مالیت اور رواج دونوں میں مختلف ہوں اس طور پر کہ مالیت میں بھی تفاوت ہے اور چلن میں بھی تفاوت ہے یعنی ایک سکہ کا چلن کم ہے اور ایک کا زائد ہے تو اس صورت میں بیع درست ہوگی۔اور مشتری پر وہ سکہ واجب ہوگا جس کا چلن زیادہ ہے کیونکہ ایسا کرنے میں یعنی اغلب اور اروج پر محمول کرنے میں جواز بیع کو طلب

کرنا ہے اور عاقل بالغ کے قول و فعل کو حتی الامکان جواز ہی پر محمول کرنا چاہئے۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ فساد بیع اس وقت ہے جب کہ نقود مالیت میں مختلف ہوں اور رواج میں برابر ہوں۔ فان کانت سَوَاء فیھا الخ میں دوسری صورت کا بیان ہے۔ یعنی اگر نقود مالیت اور رواج دونوں پر برابر ہوں تو مطلقاً لفظ درہم بولنے سے بیع درست ہو جائے گی اور مشتری جس قسم میں سے چاہے درہم کی وہ مقدار ادا کرے جو بیان کی ہے یعنی دس یا بیس جو مقدار بیان کی گئی تھی وہ ادا کرے اور جس قسم سے چاہے ادا کرے کیونکہ اس صورت میں نہ تو مالیت میں اختلاف ہے اور نہ کوئی جھگڑا پیدا ہوگا۔

نقود کے مالیت میں برابر ہونے کی مثال یہ ہے کہ جیسے آجکل سمرقند میں نصری، ثنائی اور ثلاثی تین قسم کے سکے رائج ہیں اور تینوں کی مالیت برابر ہے بایں طور کہ نصرتی تو پورے ایک درہم کو کہتے ہیں اور یہ درہم والی سمرقند نصرۃ الدین کی طرف منسوب ہے اور ثنائی سے مراد وہ ہے جس کے دو مل کر ایک درہم ہوتا ہے اور ثلاثی سے مراد وہ ہے جس کے تین مل کر ایک درہم ہوتا ہے پس اگر سمرقند میں کوئی چیز دس درہم کی خریدی تو مشتری چاہے تو نصرتی دس درہم دیدے یا ثنائی جو دو ملا کر ایک درہم ہوتا ہے بیس دیدے یا ثلاثی جو تین ملا کر ایک درہم ہوتا ہے۔ تیس دیدے جیسے آجکل ہندوستان میں اگر دس روپیہ کی کوئی چیز خریدی تو مشتری چاہے دس روپیہ دیدے یا بیس اٹھنیاں دیدے یا چالیس چونیاں دیدے۔ سب درست ہے بشرطیکہ ریز گاری میں کچھ خسارہ نہ ہوتا ہو۔ اسی طرح کا اختلاف فرغانہ میں عدالی سکہ میں ہے۔

غلہ کی بیع جب خلاف جنس کے ساتھ ہو مکایلۃ و مجازفۃ دونوں طرح درست ہے

قال ویجوز بیع الطعام والحبوب مکایلة ومجازفة وھذا اذاباعه بخلاف جنسه لقوله علیه السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم بعد ان یکون یدا بید بخلاف مااذاباعه بجنسه مجازفة لمافیه من احتمال الربوا ولان الجھالة غیر مانعة من التسلیم والتسلم فشابه جھالة القیمة

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا اور گندم اور اناج کو پیمانہ سے ناپ کر اور انداز سے بیچنا جائز ہے اور یہ اندازے سے بیچنے کا جائز ہونا اس وقت ہے جب کہ اس کو خلاف جنس کے عوض بیچا ہو۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دونوں قسم مختلف ہوں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ برخلاف اس کے جبکہ اس کو اس کی جنس کے عوض اندازے سے بیچا ہو۔ کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال ہے اور اس لئے کہ مقدار کا مجہول ہونا تسلیم اور تسلم سے مانع نہیں ہے۔ پس یہ قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہو گیا ہے۔

تشریح...... متن میں طعام سے مراد گندم اور اس کا آٹا ہے۔ اور حبوب سے مراد دوسرے اناج ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ گندم اور دوسرے اناج کو پیمانہ سے ناپ کر بیچنا جائز ہے اور انکل اور اندازے سے بیچنا بھی جائز ہے۔ لیکن اندازے سے بیچنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ اس کو خلاف جنس کے عوض بیچا ہو۔ مثلاً گندم کو جو کے عوض فروخت کیا ہو اور اگر اس کی جنس کے عوض اندازے سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال ہے اور احتمال ربوا اسی طرح ممنوع ہے جس طرح ربوا ممنوع ہے۔ اور خلاف جنس کے عوض اندازے سے بیچنے کے جواز کی دلیل حدیث ہے۔ پوری حدیث اس طرح ہے

الذھبُ بالذھب وَالفضة بالفضة وَالبّر بالبّر وَالشعیرُ بالشعیر وَالتمر بالتمرِ وَالملح بالملح مثلاً

بمثل سواء بسواء یداً بید فاذ اختلف ھذہ الاصناف فبیعو اکیف شئتم اذا کانت یدا بید

یعنی سونا، سونے کے بدلے، چاندی، چاندی کے بدلے گندم، گندم کے بدلے جَو، جَو کے بدلے کھجور، کھجور کے بدلے نمک، نمک کے عوض برابر سرابر ہاتھ در ہاتھ بیچو اور جب یہ انواع مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہے فروخت کرو جبکہ مجلس میں باہمی قبضہ ہو جائے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اموال ربویہ میں اختلاف جنس کی صورت میں ہر طرح بیچنا جائز ہے۔ ناپ کر بھی اور انداز ے سے بھی برابر سرابر بھی اور کمی زیادتی کے ساتھ بھی۔

دوسری حدیث یہ ہے کہ انداز ے سے بیچنے کی صورت میں عوضین کی مقدار کا مجہول ہونا تسلیم اور تسلم کے لئے مانع نہیں ہے۔ اور مفسد بیع وہی جہالت ہوتی ہے جو تسلیم اور تسلم کے لئے مانع ہو۔ پس جب یہ جہالت تسلیم اور تسلم کے لئے مانع نہیں ہے تو بیع بھی فاسد نہ ہوگی۔ اور یہ قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ مثلاً کسی نے ایک درہم کے عوض کوئی سامان خریدا اور یہ معلوم نہیں کہ اس کی قیمت ایک درہم سے زائد ہے یا کم ہے یا برابر ہے۔ پس جس طرح قیمت کا مجہول ہونا مفضی الی المنازعہ نہ ہونیکی وجہ سے مانع جواز نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی عوضین کی مقدار کا مجہول ہونا مفضی الی المنازعہ نہ ہونے کی وجہ سے مانع جواز نہ ہوگا۔

فوائد...... قیمت اور ثمن کے درمیان فرق یہ ہے کہ ثمن اس کو کہتے ہیں جو عاقدین کے مابین مقرر کیا گیا ہے اور قیمت وہ ہے جس کو قیمت لگانیوالے مقرر کرتے ہیں نہ کہ عاقدین۔

معین برتن، معین پتھر کیساتھ بیع کا حکم

قال ویجوز باناء بعینہ لایعرف مقدارہ وبوزن حجر بعینہ لایعرف مقدارہ لان الجھالۃ لا تفضی الی المنازعۃ لمانہ یتعجل فیہ التسلیم فیندر ھلاکہ قبلہ بخلاف السلم لان التسلیم فیہ متاخر و الھلاک لیس بنادر قبلہ فیتحقق المنازعۃ وعن ابی حنیفۃ انہ لایجوز فی البیع ایضا والاول اصح واظھر

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا اور ایک معین برتن (کی ناپ) کے ساتھ جس کی مقدار معلوم نہیں ہے اور ایک معین پتھر کے وزن کے ساتھ جس کی مقدار معلوم نہیں ہے (بیع کرنا) جائز ہے کیونکہ مقدار کا مجہول ہونا جھگڑے تک نہیں پہنچتا کیونکہ اس سے بیع میں سپردگی فی الحال ہے تو اس معین برتن یا معین پتھر کا مبیع سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہو جانا امر نادر ہے۔ برخلاف بیع سلم کے کیونکہ بیع سلم میں مبیع سپرد کرنا ایک مدت تک موخر ہو جاتا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے اس برتن یا پتھر کا تلف ہو جانا کوئی امر نادر نہیں ہے اس لئے جھگڑا پیدا ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ بیع میں بھی ناجائز ہے لیکن قول اول اصح اور اظہر ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک معین برتن جس کی مقدار معلوم نہیں ہے اور معین پتھر جس کی مقدار معلوم نہیں ہے ان کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ ایک روپیہ میں یہ بالٹی بھر کر دونگا یا ایک پتھر اٹھا کر کہا کہ ایک روپیہ میں اس کے وزن کے برابر گندم دونگا تو یہ بیع جائز ہے حالانکہ نہ یہ معلوم ہے کہ اس بالٹی میں کس قدر گندم آتا ہے اور نہ اس پتھر کا وزن معلوم ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں مبیع کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔ کیونکہ بیع کے اندر مبیع کو فوری طور پر سپرد کیا جاتا ہے۔ اس لئے

مبیع سپرد کرنے سے پہلے اس برتن یا پتھر کا ہلاک ہونا نادر ہے اور جب اس کا ہلاک ہونا نادر ہے تو بائع اس متعینہ برتن سے ناپ کر یا اس متعینہ پتھر سے وزن کر کے مبیع مشتری کے حوالے کر دیگا۔ اور اس میں کوئی جھگڑا پیدا نہیں ہوگا۔ اور جب کوئی جھگڑا پیدا ہونے کا امکان نہیں تو بیع بھی درست ہوگی کیونکہ بیع اسی جہالت سے فاسد ہوتی ہے جو جہالت جھگڑے کا سبب واقع ہو۔ برخلاف بیع سلم کے کہ وہ معین برتن یا معین پتھر کے ساتھ جائز نہیں ہے کیونکہ بیع سلم کی صورت میں مبیع یعنی مسلم فیہ کی سپردگی ایک مدت کی تاخیر کے ساتھ عمل میں آتی ہے اور اس مدت میں اس معینہ برتن اور معینہ پتھر کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے۔ بلکہ ہلاک ہونا اغلب ہے تو اب عاقدین کے درمیان جھگڑا پیدا ہوگا اس طور پر کہ مسلم الیہ یعنی مشتری کہے گا کہ وہ برتن بڑا تھا اور رب السلم یعنی بائع کہے گا کہ چھوٹا تھا اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد ہوتی ہے۔ اس لئے متعینہ برتن یا متعینہ پتھر کے ساتھ بیع کرنا فاسد ہوگا حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ متعینہ برتن اور متعینہ پتھر جن کی مقدار معلوم نہ ہو ان کے ساتھ بیع کرنا بھی ناجائز ہے۔ جیسا کہ بیع سلم ناجائز ہے کیونکہ مکیلات اور موزونات میں بیع یا تو اندازے سے ہوتی ہے اور یا مقدار کو ذکر کر کے ہوتی ہے۔ پہلی صورت میں معقود علیہ کا مشار الیہ ہونا ضروری ہے اور دوسری صورت میں مقدار کا بیان کرنا ضروری ہے۔ اور یہاں دونوں چیزیں نہیں پائی گئیں اس لئے بیع جائز نہ ہوگی لیکن قول اول یعنی جواز کا قول اصح بھی ہے اور اظہر بھی ہے۔

گندم کی ڈھیری میں ہر قفیز ایک درہم کے بدلے بیع کا حکم

قال ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع فى قفيز واحد عندابى حنيفةؒ الا ان يسمى جملة قفزانها وقالا لايجوز فى الوجهين .له انه تعذ رالصرف الى الكل لجهالة المبيع و الثمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجهالة بتسمية جميع القفزان اوبالكيل فى المجلس وصا رهذا كمالو اقروقال لفلان على كل درهم فعليه درهم واحد بالا جماع و لهما ان الجهالة بيد هما ازالتها و مثلها غير مانع كما اذا باع عبدا من عبدين على ان المشترى بالخيارثم اذا جازفى قفيز واحد عندابى حنيفةؒ فللمشترى الخيار لتفرق الصفقة عليه و كذا اذاكيل فى المجلس اوسمى جملة قفزانها لانه علم بذالك الأن فله الخيار كما اذاراه ولم يكن راه وقت البيع

ترجمہ..... قدوریؒ نے کہا اور اگر کسی نے اناج کے ایک ڈھیر کو ایک قفیز بعوض ایک درہم کے حساب سے فروخت کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقط ایک قفیز میں بیع جائز ہے مگر یہ کہ اس ڈھیری کے تمام قفیزوں کو بیان کر دے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع کو تمام قفیزوں کی طرف پھرنا اس لئے متعذر ہے کہ مبیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں تو بیع کو سب سے کم کی جانب پھیرا جائے گا اور یہ معلوم بھی ہے مگر یہ کہ جہالت تمام قفیزوں کو بیان کر دینے یا مجلس میں ناپ دینے سے دور ہو جائے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ کسی نے اقرار کیا کہ فلاں شخص کے مجھ پر کل درہم ہیں تو اس پر بالاجماع ایک درہم واجب ہوتا ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جہالت دور کرنا ان دونوں کے ہاتھ میں ہے۔ اور ایسی جہالت بیع جائز ہونے کو نہیں روکتی ہے۔ جیسے دو غلاموں میں سے ایک غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری کو اختیار ہے۔ پھر جب امام صاحب کے نزدیک ایک قفیز میں بیع جائز ہوئی تو مشتری کو اختیار ہے۔ کیونکہ اس پر صفقہ متفرق ہو گیا اور اسی طرح اگر اسی مجلس میں وہ ڈھیر ناپ دیا گیا یا بائع نے اس کے تمام قفیز بیان کر دیئے کیونکہ اس

کو یہ اب معلوم ہوا ہے اس لئے اس کو اختیار ہوگا جیسے مشتری نے جب مبیع کو دیکھا حالانکہ اس نے اس کو بیع کے وقت نہیں دیکھا تھا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اناج کا ایک ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر قفیز ایک درہم کے عوض ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقط ایک قفیز میں بیع جائز ہوگی۔ ہاں اگر اسی مجلس عقد میں تمام قفیزوں کی مقدار بیان کردی یا کیل کرلیا گیا تو پورے ڈھیر کی بیع جائز ہوگی اور صاحبین نے فرمایا دونوں صورتوں میں پورے ڈھیر کی بیع جائز ہے۔ خواہ تمام قفیزوں کی مقدار بیان کی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ چونکہ ثمن اور مبیع دونوں مجہول ہیں اس لئے پورے ڈھیر میں بیع کو جائز قرار دینا متعذر ہے۔ مبیع تو اس لئے مجہول ہے کہ ڈھیر کے تمام قفیزوں کی مقدار معلوم نہیں ہے۔ اور جب مبیع مجہول ہے تو لازمی طور پر ثمن بھی مجہول ہوگا۔ اور یہ جہالت مفضی الی المنازعہ اور جھگڑے کا سبب ہے۔ بایں طور کہ بائع اولاً مشتری سے ثمن پر قبضہ کا مطالبہ کرے گا اور چونکہ ثمن غیر معلوم ہے اس لئے مشتری ثمن اس وقت تک نہ دے گا جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ مجھ پر ثمن کس قدر واجب ہے اور واجب شدہ ثمن کی مقدار اس وقت معلوم ہوگی جبکہ مبیع کی مقدار معلوم ہو۔ پس اس طرح بائع اور مشتری دونوں نزاع اور جھگڑے کا شکار ہوکر رہ جائیں گے۔ بہر حال ثمن اور مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے تمام قفیزوں میں بیع کو نافذ کرنا تو متعذر ہوگیا ہے اس لئے سب سے کم یعنی ایک قفیز جو معلوم بھی ہے اس کی طرف بیع کو پھیرا جائے گا کیونکہ لفظ کل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جس کی انتہا مقدار معلوم نہ ہو تو وہ سب سے کمتر کو شامل ہوتا ہے۔ پس مسئلہ مذکور میں جب کُلُّ قفیز کہا حالانکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ کل کتنے قفیز ہیں تو فقط ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ کمتر یہی ہے لیکن اگر جہالت مذکورہ تمام قفیزوں کو بیان کردینے یا مجلس کے اندر کیل کردینے سے دور ہوجائے تو پورے ڈھیر میں بیع درست ہوجائے گی۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے اقرار کیا کہ فلاں شخص کے مجھ پر کل درہم ہیں یعنی لفظ کل کے ساتھ مجہول اقرار کیا تو بالاتفاق اس پر ایک درہم واجب ہوتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مبیع یعنی تمام قفیزوں کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کا ازالہ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ مبیع یعنی تمام قفیزوں کی مقدار جس طرح بائع کے ناپنے سے معلوم ہوسکتی ہے۔ اسی طرح مشتری کے کیل کرنے سے بھی معلوم ہوسکتی ہے پس جہالت مبیع کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کی طرف سے ممکن ہے اور جب اس جہالت کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جب یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے تو جواز بیع کے لئے بھی مانع نہ ہوگی کیونکہ جواز بیع کے لئے وہی جہالت مانع ہوتی ہے جو جھگڑا پیدا کرے اور مفضی الی المنازعہ ہو اور اس جہالت بیع کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غلام کو اس شرط پر بیچا کہ مشتری کو ایک غلام متعین کرنے کا اختیار ہے چاہے اس کو لے اور چاہے اس کو لے۔ پس جب مشتری نے ایک غلام کو پسند کرلیا تو جہالت مبیع دور ہوگئی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب ایک قفیز میں بیع جائز ہوگی تو مشتری کو اختیار ہے کہ وہ ایک قفیز کو لے یا نہ لے۔ کیونکہ مشتری کے حق میں صفقہ متفرق ہوگیا ہے۔ بایں طور کہ پورے ڈھیر میں سے ایک قفیز پر صفقہ باقی رہا اور جس پر صفقہ متفرق ہوتا ہے۔ چونکہ اس کی رضامندی مختل ہوگئی ہے اس لئے اس کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

ایک سوال اور اس کا جواب

رہا یہ سوال کہ صفقہ تو بائع کے حق میں بھی متفرق ہوگیا ہے لہٰذا اس کو بھی خیار حاصل ہونا چاہیے تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلا شبہ بائع پر صفقہ متفرق ہوگیا ہے مگر یہ تفریق صفقہ اسی

کی جانب سے آیا ہے بایں طور کہ بائع تمام قفیزوں کی مقدار بیان کرنے یا مجلس میں کیل کرنے سے رک گیا ہے پس جب تفریق صفقہ بائع کی جانب سے آیا تو بائع اس پر یقیناً راضی ہوگا۔ اور جب بائع تفریق صفقہ پر راضی ہے تو تفریق صفقہ کی وجہ سے بائع کو اختیار دینے کے کیا معنیٰ ہیں یعنی بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح اگر پورا ڈھیر مجلس کے اندر کیل کر لیا گیا یا بائع نے ڈھیر کے تمام قفیزوں کی مقدار بیان کر دی تو بھی مشتری کو اختیار ہوگا مگر یہ اختیار سابقہ علت کی وجہ سے نہیں ہوگا بلکہ اس وجہ سے ہوگا کہ مشتری کے خیال میں اس ڈھیر کی مقدار کا ایک اندازہ تھا مثلاً اس کا خیال تھا اس ڈھیر میں ایک سو قفیز ہوں گے اور اتنی ہی تقریباً اس کی ضرورت تھی اور اتنے ہی روپیوں کا نظم تھا۔ اب جب بعد میں اس ڈھیر کو ناپا یا بائع نے تمام قفیزوں کی مقدار بیان کی تو پتہ چلا کہ کل قفیز ایک سو سے زائد ہیں یا کم ہیں، اگر زائد ہیں تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱) یہ کہ پورے کو پورے ثمن کے عوض لے لے۔

۲) یا ایک سو قفیز کو ثمن کے عوض لے لے اور زائد کو مفت لے لے۔

۳) اور یا زائد کو چھوڑ دے اور ایک سو کو لے لے۔

پہلی صورت تو اس لئے ممکن نہیں ہے کہ مشتری کے پاس ایک سو قفیز سے زائد کے لئے رقم نہیں ہے اور دوسری صورت یوں ممکن نہیں کہ بائع ایک سو قفیز سے زائد اناج مفت کیوں دے گا اور تیسری صورت اس لئے ممکن نہیں کہ اس میں بائع پر تفریق صفقہ لازم آتا ہے اور اگر وہ ڈھیر ایک سو قفیز سے کم نکلا تو مشتری اپنی ضرورت کے مطابق ایک سو قفیز پورے کرنے کے لے زائد اناج دوسری جگہ سے خریدے گا اب معلوم نہیں دوسری جگہ کا اناج اس کے موافق ہے یا نہیں۔ بہر حال ان الجھنوں کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہے کہ پورے ڈھیر کو کل قفیز بدرھم کے حساب سے لے لے یا پورے کو چھوڑ دے اس خیار کا نام خیار کشف ہے۔ کیونکہ کل مقدار جو عقد بیع کے وقت معلوم نہیں تھی وہ اب بائع کے بیان کر دینے یا کیل کر دینے سے معلوم ہوئی ہے اور یہ ایسا ہے جیسے مشتری نے عقد بیع کے وقت مبیع کو نہیں دیکھا تھا بعد میں دیکھا تو مشتری کو لینے یا نہ لینے کا خیار حاصل ہے اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

بکریوں کے گلے میں ایک بکری کی ایک درہم کے بدلے بیع کا حکم

ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فسد البيع في جميعها عند ابي حنيفةؒ وكذالك من باع ثوبا مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذرعان وكذا كل معدود متفاوت وعندهما يجوز في الكل لما قلنا وعنده ينصرف الى الواحد لما بينا غير ان بيع شاة من قطيع وذارع من ثوب لا يجوز للتفاوت وبيع قفيز من صبرة يجوز لعدم التفاوت فلا تفضي الجهالة الى المنازعة فيه وتفضي اليها في الاول فوضح الفرق

ترجمہ......اور جس شخص نے بکریوں کا ایک گلہ بعوض ایک درہم ایک بکری کے حساب سے فروخت کیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک تمام بکریوں کی بیع فاسد ہے اور اسی طرح اگر گزوں کی ناپ سے کوئی کپڑا بحساب ایک درہم فی گز کے فروخت کیا اور تمام گز بیان نہیں کئے اور یہی حکم

ہر معدود متفاوت چیز کا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک تمام کی بیع جائز ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ مگر یہ کہ گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع بھی تفاوت کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ پس چونکہ ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے اور گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع میں جہالت مفضی الی المنازعہ ہے۔ اس لئے فرق ظاہر ہو گیا۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بکریوں کا گلہ (ریوڑ) یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر بکری ایک درہم کے عوض ہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تمام بکریوں میں بیع فاسد ہو جائے گی یا کپڑے کا ایک تھان یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے اور تمام گزوں کی تعداد اور تمام گزوں کا ثمن بیان نہیں کیا تو اس صورت میں بھی تمام گزوں میں بیع فاسد ہوگی۔ اور اسی طرح ہر ایسی چیز کہ جس کو شمار کر کے بیچا جاتا ہے اور اس کے افراد میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے تو ان کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ جیسے تربوز، کدو، لوکی۔

صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ بکریوں کے پورے گلہ اور پورے تھان کی بیع جائز ہے اور دلیل سابق میں گزر چکی کہ مبیع اور ثمن اگرچہ مجہول ہیں لیکن ان کی جہالت کا دور کرنا خود ان کے ہاتھ میں ہے۔ بایں طور کہ گلہ کی بکریوں کو شمار کر لیں اور تھان کو ناپ لیں یا بائع ان کی مقدار کو بیان کر دے۔ اور ایسی جہالت کا دور کرنا عاقدین کے ہاتھ میں ہو، جوازِ بیع کے لئے مانع نہیں ہوتی ہے اس لئے یہاں پورے گلہ اور پورے تھان کی بیع جائز ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع (یعنی تمام بکریوں کی مقدار اور تھان کے تمام گزوں کی مقدار) اور ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے تمام بکریوں اور تمام گزوں کی بیع کو جائز قرار دینا تو متعذر اور ناممکن ہے اس لئے اقل یعنی ایک کی طرف بیع کو پھیرا جائے گا۔ پس گلہ میں سے ایک بکری کی بیع اور تھان میں سے ایک گز کی بیع درست ہونی چاہئے مگر چونکہ گلہ کی بکریوں میں قیمت کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہوتا ہے کسی بکری کی قیمت زیادہ ہوتی ہے کسی کی کم ہوتی ہے۔ اسی طرح تھان کے گزوں میں تفاوت ہوتا ہے لیکن یہ تفاوت اس تھان کے گزوں میں ہوتا ہے جو ہاتھ سے بُنا جاتا ہے آج کل کے تھان جو مل میں بُنے جاتے ہیں ان کے اطراف میں تفاوت نہیں ہوتا بہر حال بکریوں اور تھان کے اطراف میں تفاوت کی وجہ سے ایک بکری اور ایک گز کے اندر بھی بیع جائز نہ ہوگی۔ اور اناج کے ڈھیر کے قفیزوں میں چونکہ کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ اس لئے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی۔

حاصل ...... یہ کہ بکریوں اور تھان کے اطراف میں چونکہ قیمت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے۔ اس لئے گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز جس کو مبیع قرار دیا جائے گا وہ مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو جھگڑا پیدا کرے گا، بایں طور کہ بائع کم قیمت کی بکری اور تھان میں سے ایک گز دے گا اور مشتری کی پوری کوشش یہ ہوگی کہ قیمتی سے قیمتی بکری اور تھان میں سے "گز" لوں اور ڈھیر کے تمام قفیز چونکہ قیمت کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوتے ہیں اس لئے ڈھیر میں سے ایک قفیز اگرچہ مجہول ہے مگر ایسا مجہول نہیں جو مفضی الی المنازعہ ہو پس اس فرق کی بنیاد پر حضرت امام الہمام قدوۃ الانام عالی مقام مثواہ جنت المقام ابوحنیفہ نور اللہ مرقدہ، نے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع کو جائز قرار دیا اور گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع کو بھی ناجائز قرار دیا۔

غلہ کی ایک ڈھیری اس شرط پر خریدی کہ سوقفیز سودرہم کے بدلے کم یا زیادہ ہوں تو بیع کا حکم

قال ومن ابتاع صبرة طعام علی انها مائة قفیز بمائة درهم فوجدها اقل کان المشتری بالخیار ان شاء اخذ الموجود بحصته من الثمن و ان شاء فسخ البیع لتفرق الصفقة علیه قبل التمام فلم یتم رضاه بالموجود ان وجدها اکثر فالزیادة للبائع لان البیع وقع علی مقدار معین و القدر لیس بوصف

ترجمہ..... قدوری نے کہا اور جس شخص نے اناج کی ایک ڈھیری اس شرط پر خریدی سوقفیز سودرہم کے عوض ہیں۔ پھر مشتری نے اس کو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے مقدار موجودہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ عقد تمام ہونے سے پہلے اس پر صفقہ متفرق ہو گیا تو مقدار موجود کے ساتھ اس کی رضامندی پوری نہ ہوئی اور اگر مشتری نے ڈھیری کو سوقفیز سے زیادہ پایا تو زیادتی بائع کی ہوگی۔ کیونکہ بیع ایک مقدار معین پر واقع ہوئی ہے اور مقدار وصف نہیں ہے۔

تشریح..... قدر (اصل) اور وصف کے درمیان فرق یہ ہے کہ اگر کوئی چیز ٹکڑے کرنے سے عیب دار ہو جاتی ہے تو کمی اور زیادتی اس میں وصف ہوتی ہے۔ اور اگر ٹکڑے کرنے سے عیب دار نہ ہوتی ہو تو زیادہ اور نقصان اس میں اصل ہے پس '' قلت اور کثرت ''مکیلات اور موزونات میں اصل ہے اور ''ذراع'' مذروعات میں وصف ہے۔ دوسری بات یہ ذہن میں رکھئے کہ اصل یعنی قدر کے مقابلے میں ثمن آتا ہے یعنی اصل شئی کے کم اور زیادہ ہونے سے ثمن کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اناج کی ایک ڈھیری اس شرط پر خریدی کہ یہ سوقفیز ہیں سودرہم کے عوض گویا سوقفیزوں کا معاملہ سودرہم کے عوض کیا۔ پھر ناپ کر پتہ چلا کہ سوقفیز سے کم ہیں مثلاً نوے قفیز ہیں تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ مقدار موجود یعنی نوّے قفیز کو اسکے حصہ ثمن یعنی نوے درہم کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ اس اختیار کی دلیل یہ ہے کہ عقد تمام ہونے سے پہلے مشتری پر صفقہ متفرق ہو گیا ہے اس طور پر کہ معاملہ ہوا تھا سوقفیزوں کا اور یہاں موجود ہیں نوے قفیز اور یہی صفقہ کا بدلنا ہے اور چونکہ مشتری نے مبیع پر قبضہ نہیں کیا اور اس کی رضامندی مکمل نہیں ہوئی۔ اس لئے عقد بھی تمام نہیں ہوا تو گویا تمام عقد سے پہلے صفقہ متفرق ہو گیا۔ اور جب صفقہ متفرق ہو گیا تو مقدار موجودہ پر مشتری کی رضامندی مکمل نہ ہوگی۔ اور جب مشتری کی رضامندی مکمل نہیں ہوئی تو اس کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

اور اگر مشتری نے اس ڈھیر کو سوقفیز سے زیادہ پایا تو زیادتی بائع کے لئے ہوگی کیونکہ ''بیع'' مقدار معین پر واقع ہوئی ہے اور جو چیز مقدار معین پر واقع ہو وہ اس کے علاوہ کو شامل نہیں ہوتی الا یہ کہ وہ زائد از قبیلۂ وصف ہو۔ اور مقدار معین پر جو زائد مقدار ہے وہ وصف نہیں ہے بلکہ اصل اور از قبیلۂ مقدار ہے۔ اس لئے بیع اس زائد مقدار کو شامل نہ ہوگی اور جب بیع مقدار زائد کو شامل نہ ہوئی تو زیادتی بائع کے لئے ہوگی نہ کہ مشتری کے لئے۔ کیوں کہ مشتری کے لئے وہی چیز ہوتی ہے جس کو عقد بیع شامل ہوتا ہے۔

ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ دس گز دس ذراع کے بدلے یا سو گز زمین سو درہم کے بدلے پر یا زیادہ پائے تو بیع کا حکم

ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة او ارضا على انها مائة ذراع بمائة فوجدها اقل فالمشترى بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن وان شاء ترك لان الذراع وصف فى الثوب الا ترى انه عبارة عن الطول والعرض والوصف لايقابله شيء من الثمن كاطراف الحيوان فلهذا يا خذه بكل الثمن بخلاف الفصل الاول لان المقدار يقابله الثمن فلهذا يا خذه بحصته الاانه يتخير لفوات الوصف المذكور لتغير المعقود عليه فيختل الرضا وان وجدها اكثر من الذراع الذى سماه فهو للمشرى ولاخيار للبائع لانه صفة فكان بمنزلة ما اذا باعه معيبا فاذا هو سليم

ترجمہ ...... اور اگر کسی نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے دس درہم کے عوض یا کوئی زمین اس شرط پر خریدی کہ وہ سو گز ہے سو درہم کے عوض پھر مشتری نے اس کو کم پایا تو اس کو اختیار ہے چاہے اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ "گز" کپڑے میں ایک وصف ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ گز طول وعرض کا نام ہے اور وصف کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا جیسے حیوان کے ہاتھ پاؤں وغیرہ پس اسی وجہ سے اس کو کل ثمن کے عوض لے لے۔ برخلاف مسئلہ اول کے کیونکہ مقدار کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کو اس کے حصہ ثمن کے عوض دے گا مگر یہ کہ مشتری کو اختیار ہوگا۔ کیونکہ معقود علیہ کے متغیر ہونے کی وجہ سے وصف مذکور فوت ہو گیا ہے اس لئے مشتری کی رضامندی مختل ہو جائے گی اور اگر مشتری نے اس کو ان گزوں سے زیادہ پایا جو بیان کئے ہیں تو وہ زائد مشتری کے لئے ہے اور بائع کو کوئی خیار نہیں ہے۔ کیونکہ گز ایک صفت ہے پس وہ اس صورت کے مرتبہ میں ہوا کہ بائع نے ایک عیب دار چیز کو بیچا پھر وہ بے عیب نکلی۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہیں یا زمین اس شرط پر خریدی کہ یہ سو گز سو درہم کے عوض ہیں۔ لیکن جب اس کو ناپ کر دیکھا تو وہ بیان کردہ گزوں سے کم نکلی۔ پس ایسی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور چاہے بیع کو فسخ کر دے البتہ مشتری کو مقررہ ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا دلیل یہ ہے کہ کپڑے میں ذراع (گز) وصف ہوتا ہے چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ "گز" طول وعرض کا نام ہے اور طول وعرض اوصاف کے قبیل سے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ "گز" کپڑے اور زمین میں وصف ہے اور وصف کے مقابلہ میں ثمن نہیں آتا ہے۔ یعنی اوصاف کے کم یا زیادہ ہونے سے "ثمن" کم یا زیادہ نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے مشتری اگر چاہے تو موجودہ زمین یا موجودہ کپڑے کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک باندی خریدی پھر وہ باندی بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے ایک آنکھ سے نابینا ہو گئی تو مشتری کو ثمن میں سے کچھ کم کر دینے کا اختیار نہ ہوگا۔ برخلاف مسئلہ اول کے کیونکہ اناج میں مقدار وصف نہیں ہے بلکہ اصل ہے اور اصل کے مقابلہ میں ثمن آتا ہے اسی لئے اس صورت میں مشتری اناج کی موجودہ مقدار کو اگر چاہے تو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے گا۔ بہر حال زمین اور کپڑے کے کم ہونے کی وجہ سے مشتری ثمن میں تو کمی نہیں کر سکتا البتہ اس کو نہ لینے کا اختیار ضرور ہوگا۔ کیوں کہ وصف

مذکور (ذراع) کے فوت ہونے کی وجہ سے معقود علیہ متغیر ہو گیا ہے اور جب معقود علیہ متغیر ہو گیا ہے تو مشتری کی رضامندی میں خلل واقع ہو گیا ہے اور مشتری کی رضامندی مختل ہونے سے مشتری کو اختیار رہتا ہے کہ وہ بیع نافذ کرے یا فسخ کرے۔

اور اگر زمین یا کپڑا مقررہ گزوں سے زیادہ نکلا تو وہ زیادتی مشتری کے لئے ہوگی اور بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ ذراع (گز) ایک وصف ہے اور وصف کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا ہے۔ اس لئے ذراع کے بڑھ جانے سے ثمن میں اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے ایک غلام نابینا کہہ کر خریدا اور اسی حساب سے ثمن مقرر کیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو نابینا ہے۔ پس اس وصف بصارت کے بڑھ جانے سے ثمن میں اضافہ نہیں ہوگا۔ اور بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔

سو گز سو درہم کے بدلے اور ہر گز ایک درہم کے بدلے، کم یا زیادہ نکلیں تو بیع کا حکم

ولو قال بعتكها على انها مائة ذراع بمائة درهم كل ذرائع بدرهم فوجد هانا قصة فالمشترى بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك لان الوصف وان كان تابعا لكنه صارا صلا بافراده بذكر الثمن فنزل كل ذراع بمنزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم يكن آخذا لكل ذرائع بدر هم وان وجدها زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع لانه ان حصل له الزيادة فى الذراع تلزمه زيادة الثمن فكان نفعايشوبه ضرر فيتخير وانما يلزمه الزيادة لما بينا انه صار اصلا ولو اخذه بالاقل لم يكن اخذا بالمشروط

ترجمہ ...... اور اگر بائع نے کہا کہ میں نے تجھ کو یہ کپڑا اس شرط پر فروخت کیا کہ سو گز سو درہم کے عوض بحساب ہر ''گز'' ایک درہم کے عوض ہے پھر مشتری نے اس کو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے تو موجودہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے چھوڑ دے کیونکہ ذراع کا وصف اگرچہ تابع تھا لیکن اس کا ثمن علیحدہ ذکر کرنے کی وجہ سے وہ اصل بن گیا۔ پس ہر گز علیحدہ کپڑے کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر موجودہ کو کل ثمن کے عوض لے گا تو وہ ہر ذراع ایک درہم کے حساب سے لینے والا نہ ہوگا۔ اور اگر مشتری نے اس کو زائد پایا تو اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے پورے کپڑے کو بحساب کل ذراع بدرہم لیلے اور اگر چاہے بیع فسخ کر دے۔ اس لئے کہ اگر اس کو گزوں میں زیادتی حاصل ہوئی تو ثمن کی زیادتی بھی اس پر لازم ہوئی ہے۔ پس یہ ایسا نفع ہے جس کے ساتھ ضرر ملا ہوا ہے۔ اس لئے مشتری کو اختیار ہوگا۔ اور مشتری پر زیادتی ثمن اس دلیل کی وجہ سے لازم ہوئی ہے جو ہم نے بیان کی ہے کہ ذراع اصل ہو گیا اور اگر اس کو کم داموں کے عوض لے گا تو کل ذراع بدرہم کی شرط کے موافق لینے والا نہ ہوگا۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اس شرط کے ساتھ کپڑا بیچا کہ سو گز کا تھان سو درہم کے عوض بحساب ایک گز ایک درہم کے عوض ہے پھر اس تھان کو ناپ کر دیکھا تو وہ سو گز سے کم نکلا۔ پس ایسی صورت میں مشتری کو اختیار ہے چاہے تو موجودہ کپڑے کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے حصہ ثمن کے عوض لینے کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اگرچہ تابع اور وصف ہے۔ لیکن کل ذراع بدرہم کے ذریعہ چونکہ ہر ذراع کا ثمن علیحدہ علیحدہ ذکر کیا گیا ہے اس لئے ''ذراع'' اصل ہو گیا کیونکہ ثمن کا کسی چیز کے مقابلہ میں آنا اس چیز کے اصل ہونے کی علامت ہوتی ہے پس ہر ذراع کے مقابلہ میں بدرھم کے ذریعہ ثمن بیان کر دینے کی وجہ سے ہر ذراع بمنزلہ

ثوب کے اصل ہوگیا ہے اور یہ ایسا ہوگیا گویا اس نے سو کپڑے فروخت کئے ہیں اور کپڑے چونکہ اصل ہیں اس لئے ان کے مقابلہ میں ثمن آتا ہے اور جب انکے مقابلہ میں ثمن آتا ہے تو جس قدر ذراع کم ہوں گے اسی قدر ثمن بھی کم ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ اگر مشتری موجودہ گزوں مثلاً نوّے گزوں کو کل ثمن یعنی سو درہم کے عوض لے گا تو وہ کل ذراع بدرہم کی شرط کے ساتھ لینے والا نہ ہوگا۔ حالانکہ بائع نے اسی شرط کے ساتھ فروخت کیا ہے۔ اس وجہ سے کہا گیا کہ اس صورت میں جس قدر گز کم ہوں گے اسی قدر ثمن کم ہو جائے گا۔ اور مشتری کو اختیار اس لئے دیا گیا ہے کہ نقصان کی صورت میں مشتری پر صفقہ متفرق ہوگیا ہے۔

اور اگر مشتری نے ان گزوں کو سو سے زائد پایا تو بھی مشتری کو اختیار ہے چاہے تو تمام گز بحساب ہر ''گز'' ہر درہم کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کردے۔ اور یہ اختیار اس لئے ہے کہ مشتری کو اگر کچھ گز سو سے زائد مل رہے ہیں تو اس پر ثمن کی زیادتی بھی لازم ہو رہی ہے۔ پس یہ ایسا نفع ہوا جس میں ضرر بھی ملا ہوا ہے اور ایسی صورت میں خیار حاصل ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس صورت میں بھی خیار **حاصل ہوگا** اور مشتری پر سو درہم سے زائد ثمن اس لئے واجب ہوا ہے کہ ذراع کے مقابلہ میں چونکہ ثمن ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے ذراع بمنزلہ اصل کے ہوگیا اور اصل مبیع کے زیادہ ہونے سے ثمن زیادہ ہو جاتا ہے اس لئے مشتری اگر تمام ذراع کپڑا لینے کا فیصلہ کرے گا تو اس پر زیادتی ثمن بھی واجب ہوگی۔ اگر بالفرض مشتری سو گز سے زائد کے تھان کو سو درہم کے عوض لے تو اس صورت میں وہ کل ذراع **بدرھم** کی شرط کے موافق لینے والا نہ ہوگا حالانکہ بائع نے اسی شرط کے ساتھ بیچا ہے۔ پس کل ذراع بدرھم کی شرط کو پورا کرنے کے لئے بھی مشتری پر اسی قدر ثمن زیادہ واجب ہوگا جس قدر ''ذراع'' سو سے زائد ہیں۔

گھر یا حمام کے سو گزوں میں سے ایک گز خریدنے سے بیع کا حکم، اور اقوال فقہاء

ومن اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دارا وحمام فالبيع فاسد عندابى حنيفةؒ وقالا هو جائز وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز فى قولهم جميعا لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة اسهم و له ان الذراع اسم لمايذرع به واستعير لما يحله الذراع وهوا المعين دون المشاع وذالک غير معلوم بخلاف السهم ولافرق عندابى حنيفة بين ما اذا علم جملة الذرعان اولم يعلم هوالصحيح خلافا لمايقوله الخصاف لبقاء الجهالة

ترجمہ...... اور جس شخص نے کسی گھر یا حمام کے سو گزوں میں سے دس گز خریدے تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع فاسد ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ بیع جائز ہے اور اگر اس نے سو حصوں میں سے دس حصے خریدے تو تینوں کے نزدیک جائز ہے صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سو گزوں میں سے دس گز مکان کا دسواں حصہ ہے تو (سو حصوں میں سے) دس حصوں کے مشابہ ہوگیا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اس چیز کا نام ہے جس سے ناپا جائے اور مستعار لیا گیا اس چیز کے لئے جس پر ذراع واقع ہوا ہو۔ حالانکہ وہ معین ہے نہ کہ غیر معین اور یہ معلوم نہیں ہے برخلاف حصہ کے اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی فرق نہیں (خواہ اس کے گھر کے) تمام گز معلوم ہوں یا معلوم نہ ہوں۔ یہی صحیح ہے۔ برخلاف امام خصاف کے قول کے کیونکہ جہالت باقی ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی گھر یا حمام کے سوگزوں میں سے دس گز خریدے تو حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہوگی۔ اور اگر سو حصوں میں سے دس حصے خریدے تو تینوں حضرات کے نزدیک یہ بیع جائز ہوگی

حاصل یہ ہوا کہ سو حصوں میں سے دس حصوں کا خریدنا تو بالاتفاق جائز ہے لیکن سوگزوں میں سے دس گز خریدنا امام صاحب کے نزدیک فاسد ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ سوگزوں میں سے دس گز مکان کا دسواں حصہ ہے۔ پس سوگزوں میں سے دس گز خریدنا، سو حصوں میں سے دس حصے خریدنے کے مشابہ ہے۔ اور سو حصوں میں سے دس حصے خریدنا بالاتفاق جائز ہے تو سوگزوں میں سے دس گز خریدنا بھی جائز ہوگا۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ ''ذراع'' اس آلہ اور پیمانے کا نام ہے جس سے کسی چیز کو ناپا جاتا ہے لیکن یہاں اس کا مراد لینا تو ناممکن ہے کیونکہ مبیع وہ آلہ نہیں ہے بلکہ مکان یا حمام کا ایک حصہ مبیع ہے پس جب آلۂ پیمائش مراد لینا ممکن نہیں ہے تو مجازاً وہ محل مراد ہوگا جس کو ناپا جاتا ہے اور وہ محل معین مشخص ہے نہ کہ مشاع (غیر معین) اس لئے کہ جب کسی چیز کو ناپا جائے گا تو وہ بالیقین معین ہو جائے گی لیکن معین ہونے کے باوجود مجہول ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ وہ دس گز مکان کی جانب غرب میں ہیں یا جانب شرق میں ہیں یا کسی اور جانب میں ہیں۔ اور مکان کی جوانب چونکہ جودت اور مالیت میں متفاوت ہوتی ہے اس لئے ان کی قیمتیں مختلف ہوں گی۔ اور قیمتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے یہ جہالت مفضی الی المنازعہ ہوگی۔ اس طور پر کہ مشتری کہے گا کہ میں جانب شرق میں دس گز لوں گا اور بائع جانب غرب میں سپرد کرے گا یا اس کے برعکس اور ایسی جہالت جو مفضی الی المنازعہ ہو مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں یہ بیع فاسد ہوگی۔ برخلاف سو حصوں میں سے دس حصوں کے کیونکہ دس حصے پورے مکان میں شائع اور پھیلے ہوئے ہیں پس دس حصوں والا نوے حصوں والے کا اپنے حصہ کے بقدر پورے مکان میں شریک ہوگا یعنی دس حصوں کا مالک اس مکان سے ۱۰/۱ نفع اٹھائے گا اور نوے حصوں کے مالک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ دس حصوں کے مالک کو کسی ایک جگہ مقرر کر کے دیدے۔ بہر حال جب دس حصوں کا مالک پورے مکان میں ۱۰/۱ کا شریک ہے تو اس صورت میں جہالت تو پائی گئی لیکن یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔ کیونکہ جھگڑا اس وقت پیدا ہوتا ہے جب مکان کی تقسیم ہوتی۔ اور یہاں صورت یہ ہے کہ وہ فقط ۱۰/۱ کے نفع کا شریک ہے اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ سوگزوں میں سے دس گزوں میں ایسی جہالت ہے جو مفضی الی المنازعہ ہے۔ اور سو حصوں میں سے دس حصوں میں جو جہالت ہے وہ مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔ پس اس فرق کے ساتھ ایک دوسرے پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

ولا فرق عند ابی حنیفہ..... الخ سے صاحب ہدایہ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یکساں ہے۔ خواہ مکان کے تمام گزوں کا علم ہو یا تمام گزوں کا علم نہ ہو۔ علم کی صورت تو یہی ہے کہ مشتری نے کہا کہ میں نے اس مکان کے سوگزوں میں سے دس گز خریدے یا بائع نے کہا کہ میں نے اس مکان کے سوگزوں میں سے دس گز فروخت کئے اور عدم علم کی صورت یہ ہے کہ مشتری کہے کہ میں نے اس مکان میں سے دس گز خریدے۔ یا بائع کہے کہ میں نے اس مکان میں سے دس گز فروخت کئے۔ بہر حال تمام گزوں کا علم ہو یا تمام گزوں کا علم نہ ہو دونوں صورتوں میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع فاسد ہوگی۔ یہی صحیح قول ہے کیونکہ سوگزوں میں سے دس گز دونوں صورتوں میں مجہول ہیں اور بیع کا مجہول ہونا مانع جواز بیع ہے لیکن امام خصافؒ فرماتے ہیں کہ اگر تمام

گزوں کا علم نہیں ہے تب تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہوگی ورنہ نہیں۔

کپڑے کی گٹھری اس شرط پر خریدی کہ دس کپڑے ہیں کم یا زیادہ کپڑے نکلے تو بیع کا حکم

ولو اشترى عِدلا على انه عشرة اثواب فاذاهو تسعة او احد عشر فسد البيع لجهالة المبيع او الثمن ولو بين لكل ثوب ثمنا جاز في فصل النقصان بقدره وله الخيار ولم يجز في الزيادة لجهالة العشرة المبيعة وقيل عندابي حنيفةؒ لايجوز في فصل النقصان ايضا وليس بصحيح بخلاف ما اذا اشترى ثوبين على انهما هرويان فاذا احد هما مروى حيث لايجوز فيهما وان بين ثمن كل واحد منهما لان جعل القبول في المروى شرطا للعقد في الهروى وهو شرط فاسد ولاقبول يشترط في المعدوم فافترقا

ترجمہ..... اور اگر کپڑے کی ایک گٹھری اس شرط پر خریدی کہ یہ دس تھان ہیں پھر نو یا گیارہ تھان نکلے تو بیع فاسد ہے کیونکہ مبیع مجہول ہے یا ثمن مجہول ہے۔ اور اگر تھان کا ثمن بیان کر دیا تو کم نکلنے کی صورت میں بقدر موجود جائز ہے اور مشتری کے لئے اختیار ثابت ہے اور زیادہ نکلنے کی صورت میں جائز نہیں ہے کیونکہ دس تھان جو مبیع ہیں مجہول ہیں اور کہا گیا کہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم نکلنے کی صورت میں بھی جائز نہیں ہے حالانکہ یہ قول صحیح نہیں ہے۔ برخلاف اس کے اگر دو تھان اس شرط پر خریدے کہ دونوں ہروی ہیں پھر دونوں میں سے ایک مروی نکلا تو دونوں کی بیع جائز نہیں ہے۔ اگر چہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو۔ کیونکہ بائع نے ہروی کی بیع میں مروی کی بیع کے قبول کرنے کو شرط قرار دیا ہے۔ اور یہ شرط فاسد ہے اور معدوم میں کوئی قبول شرط نہیں ہوتا ہے پس دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑوں کی ایک گٹھری اس شرط پر خریدی کہ اس میں دس تھان ہیں۔ اور دس درہم کے عوض خریدی مگر ہر تھان کا علیحدہ ثمن بیان نہیں کیا۔ پھر گٹھری کھول کر دیکھی تو اس میں نو تھان یا گیارہ تھان نکلے پس ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے۔ کیونکہ نو تھان نکلنے کی صورت میں ثمن مجہول ہے اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں مبیع مجہول ہے۔ نو تھان نکلنے کی صورت میں ثمن اس لئے مجہول ہے کہ ایک تھان جو غائب ہے اس کا ثمن کم کرنا ہے لیکن اس ایک تھان کا ثمن مجہول ہے۔ کیونکہ ہر تھان کا ثمن چونکہ علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا۔ اس لئے پوا ثمن تھانوں پر باعتبار قیمت کے منقسم ہوگا اور غیر موجود تھان کی قیمت مجہول ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ جید تھا یا اوسط درجہ کا تھا یا ردی اور گھٹیا قسم کا تھا۔ یعنی یہ معلوم نہیں کہ کس درجہ کے تھان کی قیمت کم کی جائے۔ پس جب غیر موجود تھان کا حصہ ثمن مجہول ہوا تو باقی نو کا ثمن بھی مجہول ہوگا۔ اور ثمن مجہول کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں مبیع اس لئے مجہول ہے کہ مبیع تو فقط دس تھان ہیں اور گیارہواں تھان چونکہ مبیع نہیں ہے اس لئے اس کا واپس کرنا واجب ہے اور تھان چونکہ مختلف ہیں معلوم نہیں کہ کون سا تھان بائع کو واپس کیا جائے گا جید یا ردی بائع جید کا مطالبہ کرے گا اور مشتری ردی واپس کرے گا۔ بہر حال جب گیارہواں تھان مجہول ہے تو اس کی وجہ سے باقی دس تھان جو مبیع ہیں وہ بھی مجہول ہو گئے۔ اور جہالت مبیع چونکہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

اور اگر ہر تھان کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا مثلاً دس تھانوں کی گٹھری خریدی اور کہا کہ ہر تھان دس درہم کے عوض ہے تو نو تھان نکلنے کی صورت میں اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع جائز ہے اور مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہے۔ البتہ گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع جائز نہ

ہوگی۔نقصان کی صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ جب ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا گیا تو غیر موجود تھان کا حصہ ثمن یعنی دس درہم معلوم ہیں۔اور جب اس کا ثمن معلوم ہے تو باقی نو تھان کا ثمن یعنی نوے درہم بھی معلوم ہیں پس جب مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو بیع جائز ہونے میں کیا اشکال ہے چونکہ تفریق صفقہ قبل التمام ہو گیا ہے اس لئے مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار دیا گیا ہے۔اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع اس لئے ناجائز ہے کہ گیارھواں تھان چونکہ مجہول ہے اس لئے اس کی وجہ سے باقی دس تھان بھی مجہول ہو جائیں گے اور مبیع کا مجہول ہونا بیع کو فاسد کر دیتا ہے۔اس لئے زیادتی کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ...... کہتے ہیں کہ بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نو تھان نکلنے کی صورت میں بھی بیع فاسد ہے۔اور دلیل یہ ذکر کی ہے کہ جب کپڑوں کی گٹھری دس تھان کہہ کر فروخت کی ہے تو گویا موجود اور معدوم کو جمع کر دیا ہے۔اور موجود کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے معدوم کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگا دی ہے اور یہ شرط فاسد ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہوگی جیسے اگر بیع میں آزاد اور غلام کو جمع کیا اور ہر ایک کا ثمن بھی بیان کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کے اندر بھی بیع درست نہ ہوگی۔اس مسئلہ کو جامع صغیر کے مسئلہ پر بھی قیاس کیا ہے۔جامع صغیر کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو کپڑے خریدے اس شرط پر کہ وہ دونوں ہروی ہیں یعنی منسوب الیٰ ہراۃ ہیں اور دونوں کا علیحدہ علیحدہ ثمن بھی بیان کر دیا لیکن جب ان کو دیکھا تو ایک کپڑا ہروی نکلا اور ایک مروی نکلا۔حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں کپڑوں میں بیع فاسد ہے۔اب جو حضرات مشائخ نو تھان نکلنے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عدم جواز بیع کے قائل ہیں ان کا متدل یہ بھی ہے کہ جب دو کپڑے ہروی کی شرط لگا کر خریدے اور ان میں سے ایک مروی نکلا تو اس کپڑے میں ہروی ہونے کی صفت فوت ہے اصل ثوب فوت نہیں ہے۔اور دس تھان میں جب نو تھان نکلے تو اصل ثوب ہی فوت ہے۔پس جب احد البدلین میں صفت کا فوت ہونا مفسد عقد ہے تو ان میں سے اصل ثوب کا فوت ہونا بدرجہ اولیٰ مفسد عقد ہوگا۔

صاحب ہدایہ......فرماتے ہیں نو تھان نکلنے کی صورت میں عدم جواز کا قول صحیح نہیں ہے کیونکہ جو تھان کم ہے اس کا ثمن چونکہ قطعی طور پر معلوم ہے اس لئے باقی تھانوں کا ثمن بھی معلوم ہوگا اور جب ثمن اور مبیع دونوں معلوم ہیں تو بیع فاسد نہ ہوگی۔اور رہا جامع صغیر کے مسئلہ پر قیاس تو وہ درست نہیں ہے کیونکہ جب دو کپڑے ہروی ہونے کی شرط کے ساتھ فروخت کئے اور ان میں سے ایک مروی نکلا تو گویا بائع نے ہروی کپڑے میں بیع قبول کرنے کے لئے مروی کپڑے میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا اور یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے فاسد ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔اور ہروی اور مروی دونوں کپڑوں کی بیع ناجائز ہوگی۔اور دس تھان کے بجائے نو تھان نکلنے کی صورت میں ایک تھان معدوم ہے تو گویا موجودہ تھانوں میں بیع قبول کرنے کے لئے معدوم کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگائی گئی ہے حالانکہ معدوم میں قبول کرنے کی شرط نہیں ہوتی ہے۔پس یہ ایسا ہو گیا گویا کوئی شرط نہیں لگائی گئی ہے بلکہ گٹھری میں تھانوں کا عدد غلط ہو گیا یعنی بجائے دس کے نو نکلے۔اس تفصیل سے واضح ہو گیا ہے کہ مسئلہ جامع صغیر (اشتری ثوبین علی انھما ھرویان) اور ہمارے اس مسئلہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔پس اس فرق کے ساتھ قیاس درست نہ ہوگا۔

ایک کپڑا خریدا کہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم کے بدلے ہے زیادہ یا کمی کی صورت میں بیع کا حکم

ولو اشتری ثوبا واحدا علی انہ عشرۃ اذرع کل ذراع بدرھم فاذا ھو عشرۃ ونصف او تسعۃ ونصف قال ابو

حنيفة في الوجه الاول يا خذه بعشرة من غير خيار و في الوجه الثاني يا خذه بتسعة ان شاء وقال ابو يوسف رحمة الله عليه في الوجه الاول يا خذه باحد عشران شاء وفي الثاني ياخذه بعشرة ان شاء وقال محمد رحمه الله تعالىٰ في الاول بعشرة ونصف ان شاء وفي الثاني بتسعة ونصف ويخير لان من ضرورة مقابلة الذراع بالدّراهم مقابلة نصفه بنصفه فيجرى عليه حكمها ولابي يوسفؒ انه لما افرد كل ذراع يبدل نزل كل ذراع منزلة ثوب على حدة وقد انتقص ولابي حنيفة رحمة الله عليه ان الذراع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع فعند عدمه عادالحكم الى الاصل وقيل في الكرباس الذى لايتفاوت جوانبه لايطيب للمشترى مازاد على المشروط لانه بمنزلة الموزون حيث لايضره الفصل وعلى هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه

ترجمہ...... اور اگر ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے ہر گز ایک ایک درہم کے عوض ہے پھر وہ ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی صورت میں اس کو بغیر اختیار کے دس درہم کے عوض لیلے اور دوسری صورت میں اس کو نو درہم کے بدلے لیلے اگر چاہے اورامام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی صورت میں اگر چاہے تو گیارہ درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں اگر چاہے تو دس درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں ساڑھے نو کے عوض لے لے اور اس کو اختیار ہوگا کیونکہ ایک ذراع کے ایک درہم کے ساتھ مقابلہ کے لئے ضروری ہے کہ

نصف ذراع کا مقابلہ نصف درہم کے ساتھ ہو اس لئے آدھے پر بھی مقابلہ کا حکم جاری ہوگا۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے ہر ذراع کا علیحدہ عوض بیان کیا تو ہر ذراع علیحدہ کپڑے کے مرتبہ میں ہو گیا اور وہ کچھ کم ہو گیا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اصل میں ایک وصف ہے اور اس نے مقدار کا حکم شرط کے ساتھ لیا اور وہ شرط ذراع کے ساتھ مقید ہے پس اس شرط کے معدوم ہونے کے وقت حکم اصل کی طرف لوٹ گیا اور کہا گیا کہ اس کپڑے میں جس کے جوانب متفاوت نہیں ہوتے مشروط پر زیادتی مشتری کے لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا کپڑا موزون کے مرتبہ میں ہے چنانچہ اس کو جدا کرنا مضر نہیں ہے۔ اسی بناء پر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اس میں سے ایک گز کی بیع جائز ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم کے عوض ہے۔ پھر جب اس کو ناپا تو وہ ساڑھے دس گز نکلا یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں مشتری اس کو دس درہم کے عوض لیلے اور مشتری کو اس کو لینے یا نہ لینے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ لینا ضروری ہوگا۔ اور نقصان کی صورت میں نو درہم کے عوض لیلے مگر اس صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ...... کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں گیارہ درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں دس درہم کے عوض لے لے دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہے۔

امام محمدؒ کا مذہب...... امام محمد نے فرمایا ہے کہ زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے لے اور دونوں صورتوں میں مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلہ میں ایک درہم ہے تو ''گز'' کے ہر جز کے مقابلے میں درہم کا اسی کے مثل جزو ہو گا۔ مثلاً نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا اور چوتھائی گز کے مقابلہ میں چوتھائی درہم ہوگا اور آٹھویں جز کے مقابلہ میں درہم کا آٹھواں جز ہوگا۔ پس جب اجزاء گز پر مقابلے کا حکم جاری ہوتا ہے تو زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس گز کے مقابلے میں ساڑھے دس درہم واجب ہوں گے۔ اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو گز کے مقابلے میں ساڑھے نو درہم واجب ہوں گے۔ اور چونکہ زیادتی کی صورت میں صفقہ چونکہ گھٹ گیا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا جیسا کے سابق میں گذر چکا ہے تفریق صفقہ کی صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ ذراع بدرھم کہہ کر جب ہر گز کے مقابلے میں ثمن ذکر کر دیا گیا تو اب ''ذراع'' وصف نہ رہا بلکہ اصل ہو گیا۔ اور دس ذراع بمنزلہ دس تھان کے ہو گئے پس زیادتی کی صورت میں گویا مشتری نے گیارہ تھان خریدے مگر گیارھواں تھان کچھ کم نکلا اور نقصان کی صورت میں گویا دس تھان خریدے مگر دسواں تھان کچھ کم نکلا۔ اور ذراع کے کم ہونے سے ثمن میں کمی نہیں کی جاتی اس لئے پورے ذراع کا ثمن واجب ہوگا یعنی پہلی صورت میں گیارہ درہم واجب ہوں گے اور دوسری صورت میں دس درہم واجب ہوں گے اور مشتری کو خیار اس لئے ثابت ہوگا کہ زیادتی کی صورت میں مشتری کو اگر چہ آدھے گز کا نفع حاصل ہوا مگر اس نفع میں ایک درہم کے اضافہ کا ضرر بھی ملا ہوا ہے۔ پس اس ضرر سے بچنے کے لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے مشتری کو خیار حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے ایک غلام طباخ ہونے کی شرط پر خریدا پھر معلوم ہوا کہ وہ طباخ نہیں ہے تو مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ سابق میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ''ذراع'' اصل میں تو وصف ہے اس کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا لیکن ''کل ذراع بدرھم'' کی شرط کے ساتھ اس نے اصل کا حکم لیا تھا۔ اور شرط مقید ہے ذراع کے ساتھ اور نصف ذراع چونکہ ذراع نہیں ہے اس لئے نصف ذراع کے اندر شرط معدوم ہوگئی اور جب شرط معدوم ہوگئی تو حکم اپنی اصل کی طرف یعنی وصف کی طرف لوٹ آئے گا یعنی نصف ذرائع وصف کہلائے گا نہ کہ اصل اور وصف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا اس لئے دس ذراع اور نو ذراع پر جو نصف ذراع زائد ہے اس کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوگا بلکہ مشتری ساڑھے دس ذراع کی صورت میں اس تھان کو دس درہم کے عوض لیلے اور ساڑھے نو ذراع کی صورت میں اس کو نو درہم کے عوض لے لے اور یہ ایسا ہے جیسا کسی نے کوئی چیز عیب دار ہونے کی شرط کے ساتھ خریدی پھر وہ نکلی سلیم تو اس وصف سلامت اور جودت کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوگا بلکہ یہ وصف مشتری کے لئے مفت ہوگا۔

زیادتی کی صورت میں مشتری کو اختیار اس لئے نہ ہوگا کہ اس صورت میں مشتری کو نصف ذراع زائد حاصل ہوا ہے اور ثمن کی زیادتی کا ضرر لاحق نہیں ہوا۔ اور نقصان کی صورت میں چونکہ صفقہ بدل گیا اس لئے نقصان کی صورت میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔

صاحب ہدایہ...... فرماتے ہیں کہ مذکورہ تینوں اقوال اس کپڑے میں ہیں جس کپڑے کی جوانب متفاوت ہوتی ہیں لیکن وہ کپڑا جس کی جوانب متفاوت نہیں ہوتیں اگر وہ کچھ زائد نکلا تو زیادتی مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ وہ زائد بائع کو واپس کیا جائے گا۔ کیونکہ ایسا کپڑا کیلی اور وزنی چیزوں کے مرتبہ میں ہے۔ چنانچہ اس کو جدا کر لینا کوئی مضر نہیں ہے۔ اسی وجہ سے مشائخ نے کہا کہ اس قسم کے تھان میں سے ایک ذراع کا بیچنا جائز ہے یعنی جس طرح اناج کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے اسی طرح اس قسم کے تھان میں سے

ایک ذراع کا بیچنا جائز ہے۔ اگر چہ اس کی جگہ متعین نہ کی ہو۔ جمیل احمد عفی عنہ۔

کون سی چیزیں بغیر نام کے ذکر کرنے کے بیع میں داخل ہوتی ہیں

فصل ومن باع دارادخل بناؤها فى البيع وان لم يسمه لان اسم الدار يتنا ول العرصة والبناء فى العرف ولانه متصل به اتصال قرار فيكون تبعا له

ترجمہ...... اور جس شخص نے کوئی دار (مکان) بیچا تو اس کی عمارت بیع میں داخل ہوگی اگر چہ اس کو بیان نہ کیا ہو۔ کیونکہ عرف میں لفظ دار صحن اور عمارت کو شامل ہوتا ہے۔ اور اسلئے عمارت، زمین کے ساتھ برقرار رہنے کیلئے متصل ہے اس لئے عمارت اس میدان اور زمین کے تابع ہوگی۔

تشریح...... اردو زبان میں دار کا لفظ مطلقاً گھر اور مکان کے لئے بولا جاتا ہے اور اسی معنی میں منزل اور بیت ہے۔ مگر عربی زبان میں فرق ہے۔ چنانچہ "دار" اس کو کہتے ہیں جس میں صحن چھوٹے چھوٹے کمرے سامنے چبوترہ باورچی خانہ اور جانوروں کا اصطبل ہو اور منزل وہ ہے جس میں چھوٹے چھوٹے کمرے اور باورچی خانہ اور بیت الخلاء ہوتا ہے اور صحن نہیں ہوتا اور بیت اس مسقّف کوٹھری کو کہتے ہیں جس میں ایک دہلیز ہو۔　(حاشیہ ہدایہ بحوالہ سقایہ)

اس فصل کے مسائل کی بنیاد دو ضابطوں پر ہے۔

۱)　ہر وہ چیز جس کو عرفاً لفظ بیع شامل ہو وہ بیع کے اندر داخل ہوتی ہے۔ اگر چہ صراحۃً اس کو بیان نہ کیا ہو۔

۲)　ہر وہ چیز جو مبیع کے ساتھ برقرار رہنے کے لئے متصل ہو وہ مبیع کے تابع ہو کر بیع میں داخل ہو جاتی ہے۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دار فروخت کیا تو اس کی عمارت بیع میں داخل ہو جائے گی اگر چہ عمارت کو صراحۃً ذکر نہ کیا ہو۔ کیونکہ عرف میں لفظ دار میدان اور عمارت دونوں کو شامل ہوتا ہے۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ عمارت کا اتصال زمین کے ساتھ قرار اور باقی رہنے کے لئے ہے۔ اس لئے عمارت، میدان کے تابع ہو کر بیع میں داخل ہو جائے گی۔

زمین کی بیع کرنے سے کھجور اور دیگر درخت بیع میں شمار ہوں گے سوائے کھیتی کے

ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر وان لم يسمه لانه متصل به للقرار فاشبه البناء ولايدخل الزرع فى بيع الارض الابالتسمية لانه متصل به للفصل فشابه متاع الذى فيه

ترجمہ...... اور جس شخص نے کوئی زمین فروخت کی تو اس میں اس زمین کے کھجور کے درخت اور دوسرے درخت داخل ہوں گے اگر چہ ان کو ذکر نہ کیا ہو۔ کیونکہ یہ درخت اس زمین کے ساتھ برقرار رہنے کے لئے متصل ہیں۔ پس عمارت کے مشابہ ہو گئے۔ اور زمین کی بیع میں اس کی کھیتی داخل نہ ہوگی۔ مگر صراحۃً ذکر کر دینے سے۔ کیونکہ کھیتی زمین کے ساتھ جدا ہونے کے واسطے متصل ہے پس اس سامان کے مشابہ ہوگئی جو اس میں رکھا ہوا ہو۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے زمین فروخت کی اور اس زمین میں درخت ہیں تو یہ درخت زمین کی بیع میں داخل ہوں گے درخت خواہ بڑے ہوں یا چھوٹے پھل دار ہوں یا بغیر پھلوں کے۔ صراحۃً ان کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو دلیل یہ ہے کہ درختوں کا اتصال زمین کے ساتھ قرار اور باقی رکھنے کے واسطے ہے نہ کہ جدا کرنے کے لئے پس "درخت" عمارت کے مشابہ ہو گئے۔ لہٰذا جس طرح دار کی بیع میں عمارت داخل ہوتی ہے اسی طرح زمین کی بیع میں درخت داخل ہو جائیں گے اگر چہ عقد بیع کے وقت ان کا ذکر نہ کیا ہو۔ اور اگر زمین کے اندر کھیتی کھڑی ہوئی ہے تو زمین کی بیع میں کھیتی داخل نہ ہوگی۔ ہاں اگر عقد بیع کے وقت زمین کے ساتھ کھیتی کا ذکر کر دیا ہو تو کھیتی داخل ہو جائے گی دلیل یہ ہے کہ کھیتی زمین کے ساتھ متصل ہوتی ہے جدا کرنے کے لئے نہ کہ باقی رکھنے کے لئے پس کھیتی اس سامان کے مشابہ ہوگئی جو مکان میں رکھا ہو۔ لہٰذا جس طرح مکان کی بیع میں سامان داخل نہیں ہوتا اسی طرح زمین کی بیع میں کھیتی بھی داخل نہ ہوگی۔

ایک سوال اور اس کا جواب: اگر یہ سوال کیا جائے کہ حمل ماں کے ساتھ جدا ہونے کے واسطے متصل ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود حمل ماں کی بیع میں داخل ہوتا ہے۔ حالانکہ قاعدہ کے موافق داخل نہ ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حمل کا جدا کرنا انسان کی قدرت میں نہیں ہے بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کام ہے۔ اور کھیتی اور سامان کا جدا کرنا آدمی کی وسعت میں ہے۔ اس لئے حمل کو کھیتی اور مکان کے سامان پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

درخت کی بیع میں پھل کی بیع نہیں ہوگی مگر مشتری کی شرط لگانے سے ہوگی

ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمر فثمرته للبائع الاان يشترط المبتاع لقوله عليه السلام من اشترى ارضا فيها نخل فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع ولان الاتصال وان كان خلقةً فهو للقطع لا للبقاء فصار كالذرع

ترجمہ ...... اور جس شخص نے کھجور کا درخت یا کوئی پھل دار درخت جس پر پھل ہوں فروخت کیا تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے مگر یہ کہ مشتری شرط کر لے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے کوئی ایسی زمین خریدی جس میں کھجور کا درخت ہو تو پھل بائع کے ہوں گے۔ مگر یہ کہ مشتری شرط کر لے۔ اور اسلئے کہ پھلوں کا اتصال درختوں کے ساتھ اگر چہ پیدائشی ہے لیکن وہ توڑنے کے واسطے ہے نہ کہ باقی رہنے کے واسطے پس وہ کھیتی کے مانند ہو گئے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی پھل دار درخت فروخت کیا تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے۔ ہاں اگر مشتری نے درخت کے ساتھ پھلوں کو بھی خریدا تو پھل بھی مشتری کے لئے ہوں گے۔ دلیل یہ حدیث ہے۔ "من اشترى ارضاً فيها نخل فالثمرة للبائع الاان يشترط المبتاع" یعنی اگر کسی نے پھلدار درختوں والی زمین خریدی تو پھل بائع کے ہوں گے لیکن اگر مشتری پھلوں کی بھی شرط لگا دے تو پھل مشتری کے ہوں گے۔ دوسری حدیث عبداللہ بن عمرؓ کی ہے۔ الفاظ حدیث یہ ہیں۔ "ومن باع عبد اوله مال فما له للبائع الاان يشترط المبتاع ومن باع نخلاً موبراً فالثمرة للبائع الاان يشترط المبتاع" یعنی جس شخص نے غلام فروخت کیا حالانکہ غلام کے پاس مال ہے تو وہ مال بائع کا ہوگا مگر یہ کہ مشتری شرط کر لے۔ اور جس نے گابھا دی ہوئی کھجور کو بیچا تو پھل بائع کے ہوں گے مگر یہ کہ مشتری شرط کر لے۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ درخت کے پھل بائع کے ہوں گے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ پھلوں کا اتصال درخت کے ساتھ اگر چہ پیدائشی ہے لیکن وہ توڑنے کے لئے ہے نہ کہ باقی رہنے کے واسطے۔ پس درخت کے پھل کھیتی کے مشابہ ہو گئے۔ لہٰذا جس طرح زمین کی کھیتی زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوتی، اسی طرح درخت کے

پھل بھی درختوں کی بیع میں داخل نہ ہوں گے۔

مشتری بائع کی ملک کو یا بائع مشتری کو مشغول رکھ سکتا ہے یا نہیں

ویقال للبائع اقطعها وسلم المبیع وکذا اذا کان فیها زرع لان ملک المشتری مشغول بملک البائع فکان علیه تفریغه وتسلیمه کما اذا کان فیه متاع وقال الشافعیؒ یترک حتی یظهر صلاح الثمر ویستحصد الزرع لان الواجب انما هو التسلیم المعتاد وفی العادة ان لایقطع کذالک وصار کما اذا انقضت مدة الاجارة وفی الارض زرع قلنا هناک التسلیم واجب ایضا حتی یترک باجر وتسلیم العوض کتسلیم المعوض ولافرق بین ما اذا کان الثمر بحال له قیمة اولم یکن فی الصحیح ویکون فی الحالین للبائع لان بیعه یجوز فی اصح الروایتین علی مانبین فلایدخل فی بیع الشجر من غیر ذکر

ترجمہ...... اور بائع سے کہا جائے گا کہ پھل توڑ کر مبیع کو مشتری کے سپرد کر دے۔ اور اسی طرح اگر زمین میں کھیتی ہو کیونکہ بائع کی ملک کے ساتھ مشتری کی ملک گھری ہوئی ہے تو بائع پر واجب ہے کہ اس کو خالی کر کے مشتری کے سپرد کر دے جیسے مکان میں بائع کا کچھ سامان رکھا ہو۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ پھل اور کھیتی چھوڑ دی جائے یہاں تک کہ پھل کا کارآمد ہونا ظاہر ہو اور کھیتی کاٹنے کے قابل ہو۔ اس لئے کہ واجب تو معتاد طریقہ پر سپرد کرنا ہے اور زمین میں کھیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں بھی سپرد کرنا واجب ہے حتیٰ کہ زمین اس کے پاس اجرت پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ اور عوض (اجرت) کا سپرد کرنا واجب ہے حتیٰ کہ زمین اس کے پاس اجرت پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ اور عوض (اجرت) کا سپرد کرنا معوض زمین سپرد کرنے کے مانند ہے اور صحیح قول کے مطابق کوئی فرق نہیں خواہ پھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی کوئی قیمت ہو یا ان کی کوئی قیمت نہ ہو۔ اور پھل دونوں صورت میں بائع کے ہوں گے کیونکہ دو روایتوں میں سے اصح روایت کے مطابق (تنہا) ان پھلوں کی بیع جائز ہے۔ چنانچہ ہم بیان کریں گے۔ تو یہ پھل درخت کی بیع میں بلا ذکر داخل نہ ہوں گے۔

تشریح...... پہلے مسئلہ میں گذر چکا کہ اگر کسی نے پھل دار درخت فروخت کیا تو پھل بائع کے ہوں گے پس جب پھل بائع کے ہیں اور درخت مشتری کا ہے تو بائع سے کہا جائے گا کہ پھل توڑ کر "مبیع" مشتری کے سپرد کر دے۔ اسی طرح اگر زمین فروخت کی اور زمین میں کھیتی ہے تو بھی بائع سے کہا جائے گا کہ اپنی کھیتی کاٹ کر زمین مشتری کے سپرد کر دے۔ دلیل یہ ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں مشتری کی ملک یعنی درخت اور زمین بائع کی ملک یعنی پھل اور کھیتی کے ساتھ مشغول ہے حالانکہ بائع پر واجب ہے کہ وہ مبیع کو فارغ کر کے مشتری کے حوالہ کر دے اس لئے پھل توڑ کر اور کھیتی کاٹ کر درخت اور زمین کا سپرد کرنا واجب ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کہ کسی نے مکان فروخت کیا اور مکان میں بائع کا سامان رکھا ہو تو بائع پر مکان خالی کر کے سپرد کرنا واجب ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب...... حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ پھل درخت پر چھوڑ دیئے جائیں گے یہاں تک کہ ان کا کارآمد ہونا ظاہر ہو۔ اور کھیتی زمین میں چھوڑ دی جائے گی یہاں تک کہ وہ کاٹنے کے قابل ہو۔ حاصل یہ کہ درخت اور زمین کا فوری طور پر سپرد کرنا واجب نہیں ہے بلکہ پھلوں کو کارآمد ہونے اور کھیتی کو کاٹنے کے قابل ہونے تک چھوڑ دیا جائے گا۔ یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ بائع پر مبیع کا سپرد کرنا بلاشبہ واجب ہے لیکن اسی طرح سپرد کرنا واجب ہے جو

لوگوں میں معتاد ہے اور لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ اس طرح نا قابل انتفاع پھلوں کو نہیں توڑتے اور ایسی کھیتی کو نہیں کاٹتے جو کاٹنے کے قابل نہ ہوئی ہو اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے زمین اجرت پر لی اور اس میں کھیتی لگا دی۔ پس جب کھیتی کاٹنے کا زمانہ قریب آیا تو مدت اجارہ پوری ہوگئی تو کھیتی کاٹنے کے قابل ہونے تک اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ پس اسی طرح یہاں بھی پھلوں کے کارآمد ہونے اور کھیتی کے کاٹنے کے قابل ہونے تک پھلوں اور کھیتی کو چھوڑ دیا جائے گا۔

احناف کی طرف سے جواب...... ہماری طرف سے اس قیاس کا جواب یہ ہے کہ اجارہ کی صورت میں بھی مدت اجارہ پوری ہوتے ہی زمین کا سپرد کرنا واجب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ''مستاجر'' مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد اگر کھیتی زمین میں چھوڑنا چاہے تو مزید اجرت واجب ہوگی گویا مستاجر نے زائد مدت کی مزید اجرت دی ہے اور عوض یعنی اجرت کا سپرد کرنا ایسا ہے جیسے معوض یعنی زمین کا سپرد کرنا اور جب مدت اجارہ ختم ہوتے ہی زمین یعنی اس کی زائد اجرت سپرد کر دی تو اجارہ کی مدت پوری ہونے کے بعد زمین میں کھیتی چھوڑنا لازم نہیں آیا۔ اور جب زمین میں کھیتی چھوڑنا لازم نہیں آیا تو اس پر قیاس کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

اگر کوئی سوال کرے کہ بیع کی صورت میں بھی پھلوں کو درختوں پر اور کھیتی کو زمین میں اجرت کے ساتھ چھوڑ دینے کی اجازت ہونی چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس کا جواب آئندہ قال کے تحت آ رہا ہے تھوڑا سا انتظار کیجئے۔

ولا فرق مابین ما اذ...... **الخ** سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پھل اس حال میں ہوں کہ ان کی کوئی قیمت ہے یا ان کی کوئی قیمت نہ ہو بایں طور کہ بالکل چھوٹے چھوٹے ہیں تو صحیح قول کے مطابق دونوں صورتوں میں پھل بائع ہی کے ہوں گے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ پھل اگر اس قدر چھوٹے ہوں کہ ان کی بازار میں کوئی مالیت اور قیمت نہ ہو تو وہ درختوں کی بیع میں داخل ہوں گے اور مشتری کے لئے ہوں گے۔ قول صحیح کی وجہ یہ ہے کہ پھل خواہ ان کی کوئی قمت ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں ان کا تنہا فروخت کرنا جائز ہے۔ اور جن چیزوں کا تنہا بیچنا جائز ہوتا ہے وہ دوسری چیز کی بیع میں داخل نہیں ہوتیں بشرطیکہ ان کا اتصال علی سبیل القرار نہ ہو۔ پس ثابت ہوا کہ ''پھل'' درختوں کی بیع میں داخل نہ ہوں گے الا یہ کہ پھلوں کا ذکر کر دیا ہو۔

زمین کی بیع ہوئی اور بائع کا بیج جوا گا نہیں تو بیج زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوگا

واما اذا بیعت الارض وقد بذرفیها صاحبها ولم ینبت بعد لم یدخل فیه لانه مودع فیها کالمتاع ولو نبت ولم تصرله قیمة فقد قیل لایدخل فیه وقد قیل یدخل فیه وکان هذا بناء علی الاختلاف فی جواز بیعه قبل ان ینالہ المشافرو المناجل ولایدخل الزرع والثمر بذکر الحقوق والمرافق لانهما لیسا منهما ولو قال بکل قلیل وکثیر هو له فیها ومنها من حقوقها اوقال من مرافقها لم یدخلافیه لما قلنا وان لم یقل من حقوقها اومن مرافقها دخلافیه اما الثمر المجذوذ والزرع المحصود لایدخل الابالتصریح به لانه بمنزلة المتاع

ترجمہ...... اور اگر زمین فروخت کی گئی اور حال یہ کہ مالک نے اس میں بیج ڈال دیا ہے اور وہ ابھی تک جما نہیں ہے تو ''بیج'' زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا۔ کیونکہ بیج سامان کے مانند اس میں رکھا ہوا ہے۔ اور اگر بیج اگ آیا اور ابھی اس کی کوئی قیمت نہیں ہوئی ہے۔ تو کہا گیا کہ وہ کھیتی، زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگی اور کہا گیا کہ داخل ہو جائے گی۔ گویا یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ درانتیوں اور ہونٹوں سے کاٹنے کے

ابل ہونے سے پہلے اس کی بیع جائز ہونے میں اختلاف ہے اور حقوق اور مرافق ذکر کرنے کے ساتھ کھیتی اور پھل داخل نہ ہوں گے کیونکہ یہ دونوں حقوق و مرافق سے نہیں ہیں۔ اور اگر بائع نے کہا ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو اس مبیع میں یا مبیع سے اس کے حقوق یا مرافق میں سے ہو تو بھی کھیتی و پھل داخل نہ ہوں گے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر اس حقوق سے یا اس کے مرافق سے نہیں کہا تو کھیتی اور پھل بیع میں داخل ہو جائیں گے۔ رہے توڑے ہوئے پھل اور کاٹی ہوئی کھیتی تو وہ داخل نہیں ہوگی مگر اسکی صراحت کرنے کے ساتھ۔ کیونکہ یہ بمنزلہ سامان کے ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی زمین اس حال میں فروخت کی کہ وہ اس زمین میں بیج ڈال چکا ہے اور وہ بیج ابھی تک گا نہیں ہے تو یہ بیج زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا بلکہ بیج بائع کا ہوگا اور زمین مشتری کی ہوگی دلیل یہ ہے کہ بیج زمین میں رکھا ہوا ہے۔ اور رکھی ہوئی چیز بیع میں داخل نہیں ہوتی، جیسے وہ سامان جو مکان میں رکھا ہوا ہے مکان کی بیع میں داخل نہ ہوگا۔ بعض فتاویٰ کی کتابوں میں ہے کہ بیج اگر گل سڑ گیا تو وہ زمین کے تابع ہو کر زمین کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔ اور مشتری کے لئے ہوگا۔ کیونکہ گلے سڑے اناج کی بیع تنہا جائز نہیں ہے۔ اس لئے وہ زمین کے تابع ہوگا۔ ہاں اگر گلا سڑا نہیں تو وہ بیج زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا۔ اور وہ بائع کے لئے ہوگا۔

اور اگر وہ بیج اگ آیا اور ذرا ذرا سی کونپلے نکل آئیں لیکن اس حالت میں ہے کہ بازار میں اس کی کوئی قیمت نہیں ہے تو بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ سبزہ زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا اور بعض کی رائے ہے کہ داخل ہو جائے گا۔ پہلے قول کی بناء پر یہ سبزہ بائع کے لئے ہوگا اور دوسرے قول کی بناء پر مشتری کے لئے ہوگا۔ صاحبؒ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ایسا سبزہ جس کو نہ تو درانتیوں سے کاٹا جا سکتا ہے اور نہ جانور اپنے ہونٹوں سے اس کو پکڑ کر چر سکتے ہیں۔ یعنی کونپلے ابھی زمین سے باہر نکلی ہیں تو ایسے سبزے کا تنہا بیچنا جائز ہے یا جائز نہیں ہے۔ بعض حضرات نے جائز کہا اور بعض نے ناجائز کہا ہے۔ پس جن حضرات نے اس کی تنہا بیع کو جائز کہا ہے ان کے نزدیک یہ سبزہ زمین کے تابع ہو کر زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا۔ بلکہ یہ سبزہ بائع کا ہوگا اور زمین مشتری کی ہوگی اور جن حضرات نے اس کی تنہا بیع کو ناجائز کہا ہے ان کے نزدیک یہ سبزہ زمین کی بیع میں داخل ہوگا اور زمین اور سبزہ دونوں مشتری کے لئے ہوں گے۔

ولا یدخل الزرع...... الخ کھیتی لگی ہوئی زمین اور پھل لگے ہوئے درخت کی بیع کے مختلف الفاظ کا ذکر ہے۔ بعض صورتوں میں کھیتی اور پھل بیع میں داخل ہو جاتے ہیں اور بعض صورتوں میں داخل نہیں ہوتے تفصیل اس کی یہ ہے کہ کھیتی لگی ہوئی زمین اور پھل لگے ہوئے درخت کی بیع میں چار قسم کے الفاظ بولے جا سکتے ہیں۔

۱۔ مالک نے کہا **بعت الارض** یا **بعت الشجرۃ** یعنی میں نے زمین فروخت کی یا میں نے درخت فروخت کیا۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا۔ اس کا حکم سابق میں گذر چکا کہ زمین کی بیع میں کھیتی اور درخت کی بیع میں پھل داخل نہ ہوں گے۔

۲۔ مالک نے کہا **بعتُ بحقوقھا و مرافقھا** یعنی میں نے زمین یا درخت کو اس کے حقوق اور اس کے مرافق کے ساتھ فروخت کیا۔

۳۔ اس نے کہا **بعت بکل قلیل و کثیر ھو له فیھا و منھا من حقوقھا او من مرافقھا** یعنی میں نے ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو اس مبیع میں یا مبیع سے اس کے حقوق یا مرافق میں سے ہو فروخت کیا۔

۴۔ بعت بکل قلیل و کثیر ھو لہ فیھا۔ یعنی میں نے ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس مبیع میں ہے فروخت کیا اور من حقوقھا یا من مرافقھا نہیں کہا۔

دوسری اور تیسری صورت میں زمین کی بیع میں کھیتی اور درخت کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوں گے۔ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں حقوق یا مرافق کا لفظ مذکور ہے۔ اور کھیتی اور پھل دونوں نہ حقوق میں سے ہیں اور نہ مرافق میں سے ہیں۔ اس لئے کہ حقوق مبیع کے ان توابع کو کہتے ہیں جو مبیع کے لئے ضروری ہوں اور مبیع ہی کی وجہ سے مقصود ہوں۔ جیسے سینچے کا پانی اور راستہ اور مرافق وہ توابع ہیں جو منتفع بہ ہوں اور مبیع کے ساتھ مختص ہوں جیسے وضوخانہ، باورچی خانہ، اور پانی نکلنے کا راستہ مکان کے مرافق میں سے ہیں۔ پس چونکہ کھیتی زمین کے حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہے۔ اور ''پھل'' درخت کے حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہیں۔ اس لئے لفظ حقوق یا لفظ مرافق ذکر کرنے سے زمین کی بیع میں کھیتی اور درخت کی بیع میں پھل داخل نہ ہوں گے۔ بلکہ یہ دونوں بائع کے لئے ہوں گے۔ اور چوتھی صورت میں یعنی جب لفظ حقوق اور مرافق ذکر نہ کیا ہو تو کھیتی اور پھل دونوں بیع میں داخل ہو جائیں گے۔ کیونکہ جب بائع نے بعت بکل قلیل و کثیر ھو لہ فیھا کہا تو عموم لفظ کی وجہ سے کھیتی زمین کی بیع میں اور پھل درخت کی بیع میں داخل ہو جائیں گے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ کھیتی زمین میں کھڑی ہو اور پھل درخت پر لگے ہوں۔ چنانچہ اگر پھل ٹوٹے ہوئے اور کھیتی کٹی ہوئی رکھی ہے تو بکل قلیل و کثیر کہنے کے باوجود بھی کھیتی اور پھل بیع میں داخل نہ ہوں گے۔ کیونکہ اس وقت یہ رکھے ہوئے سامان کے مانند ہے اور رکھا ہوا سامان دوسرے کے تابع ہو کر بیع میں داخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح کٹی ہوئی کھیتی اور ٹوٹے ہوئے پھل بھی زمین اور درخت کی بیع میں داخل نہ ہوں گے۔ ہاں اگر صراحۃً ذکر کر دیا ہو تو کٹی ہوئی کھیتی اور ٹوٹے ہوئے پھل زمین اور درخت کی بیع میں داخل ہو جائیں گے اور دونوں مشتری کے لئے ہوں گے۔

بدو صلاح سے پہلے اور بعد پھل کی بیع جائز ہے

قال و من باع ثمرة لم یبد صلاحھا او قد بدا جاز البیع لانہ مال متقوم اما لکونہ منتفعا بہ فی الحال او فی الثانی وقد قیل لا یجوز قبل ان یبد و صلاحھا والاول اصح وعلی المشتری قطعھا فی الحال تفریغا للملک البائع و ھذا اذا اشتراھا مطلقا او بشرط القطع

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا کہ جس نے ایسے پھل فروخت کئے جن کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا صلاح ظاہر ہوگئی تو بیع جائز ہے۔ کیونکہ یہ مال متقوم ہے یا تو اس لئے کہ وہ فی الحال قابل انتفاع ہے یا آئندہ زمانہ میں قابل انتفاع ہوگا۔ اور کہا گیا کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور قول اول اصح ہے اور بائع کی ملک کو فارغ کرنے کے لئے مشتری پر ان پھلوں کو فی الحال توڑنا واجب ہے اور جواز اس وقت ہے جبکہ ان پھلوں کو مطلقاً یا توڑ لینے کی شرط پر خریدا ہو۔

تشریح...... صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہے کہ پھل آندھی وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہو جائیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک گدرانا اور مٹھاس کا شروع ہو جانا صلاح کا ظاہر ہو جانا ہے۔

صورت مسئلہ'' درختوں پر پھلوں کے بیچنے کی دو صورتیں ہیں ایک ظہور ثمر سے پہلے دوم ظہور ثمر کے بعد۔ پہلی صورت تو بالاتفاق

ناجائز ہے اور دوسری صورت میں صلاح ظاہر ہونے کے بعد بالاتفاق جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے ہمارے نزدیک تو جائز ہے لیکن امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک درخت پر لگے ہوئے پھلوں کا بیچنا صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے۔ یہی قول شمس الائمہ سرخسی کا ہے۔ لیکن قول اول یعنی دونوں حالتوں میں بیع جائز ہونے کا قول زیادہ صحیح ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کی دلیل...... یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ بیع مال متقوم کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھل متقوم نہیں ہوتے۔ اس لئے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع ناجائز ہے۔

احناف کی دلیل...... ہماری دلیل یہ ہے کہ ''پھل'' مال متقوم ہیں کیونکہ اگر صلاح ظاہر ہوگئی تو وہ فی الحال منتفع بہ ہیں اور اگر صلاح ظاہر نہیں ہوئی تو آئندہ چل کر منتفع بہ ہو جائیں گے اور جو چیز قابل انتفاع ہو وہ متقوم ہوتی ہے اس لئے پھل صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی متقوم ہیں اور صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی متقوم ہیں اور مال متقوم کی بیع جائز ہوتی ہے۔ اس لئے مذکورہ دونوں صورتوں میں پھلوں کی بیع جائز ہوگی۔

امام شافعیؒ وغیرہ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے اس صورت میں منع فرمایا ہے جبکہ پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگا دی ہو۔ اور درخت پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ بیع ناجائز ہے۔ جیسا کہ اگلے مسئلہ کے تحت آرہا ہے۔ یا مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع سلم کرنے سے منع فرمایا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے **ارأیت لو اذهب الله الثمرة لم یستحل احد کم مال اخیه** ۔ یعنی تیرا کیا خیال ہے کہ اگر اللہ پھلوں کو ضائع کردے تو تم اپنے بھائی کے مال کو کس وجہ سے حلال سمجھو گے۔ اور یہ بات بیع سلم کی صورت میں ہی ہوسکتی ہے کیونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ یعنی مبیع کی سپردگی فوری نہیں ہوتی بلکہ بعد میں ہوتی ہے۔ بہرحال اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے سلم کرنے سے منع کیا ہے۔ اس جواب کے بعد یہ حدیث امام شافعیؒ وغیرہ کا مستدل نہ ہوگی۔ صاحب قدوریؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک چونکہ پھلوں کی بیع صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی۔ اس لئے مشتری پر فوری طور سے پھلوں کو توڑنا واجب ہوگا۔ تاکہ اپنی ملک سے بائع کی ملک یعنی درختوں کو فارغ کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ درخت پر پھلوں کی بیع کا جواز اس وقت ہے جبکہ پھلوں کو بغیر کسی شرط کے خریدا ہو یعنی ان کو نہ توڑنے کی شرط لگائی ہو اور نہ چھوڑنے کی شرط لگائی ہو یا توڑنے کی شرط کے ساتھ خریدا ہو۔

پھل خرید کر درختوں پر پکنے کی شرط لگانے سے بیع فاسد ہے

وان شرط ترکها علی النخیل فسد البیع لانه شرط لایقتضیه العقد وهو شغل ملک الغیر وهو صفقه فی صفقة وهو اعارة او اجارة فی بیع وکذابیع الزرع بشرط الترک لما قلنا وکذا اذتنا هی عظمها عندابی

حنیفۃ وابی یوسف لما قلنا واستحسنہ محمد للعادۃ بخلاف ما اذا لم یتناہ عظمھا لانہ شرط فیہ الجزء المعدوم وھو الذی یزید بمعنی من الارض او الشجر

ترجمہ ...... اور اگر مشتری نے یہ شرط کی ہو کہ ان کو درختوں پر چھوڑے گا تو بیع فاسد ہے۔ کیونکہ یہ شرط ایسی ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا ہے اور وہ دوسرے کی ملک کا مشغول رکھنا ہے یا ایک صفقہ میں دوسرا صفقہ ہونا اور وہ بیع میں اعارہ ہے یا اجارہ ہے اور اسی طرح کھیتی کی زمین میں چھوڑ دینے کی شرط کے ساتھ اس وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور اسی طرح ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اس وقت جبکہ ان کی بڑھاور پوری ہو گئی ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور امام محمد نے عادت کی وجہ سے اس کو استحساناً جائز رکھا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ پھلوں کی بڑھاور پوری نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ اس میں جزء معدوم کی شرط ہے اور یہ وہ ہے جو زمین یا درخت کی قوت سے بڑھے گا۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس درخت کے پھل اس شرط پر خریدے کہ ان کو پکنے کے وقت تک درخت پر چھوڑ دوں گا تو یہ بیع فاسد ہے دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضیٰ عقد کے خلاف ہے۔ کیونکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ معقود علیہ مشتری کے سپرد کر دیا جائے اور مشتری بائع کی ملک سے معقود علیہ کو جدا کر لے۔ اور اس شرط کے ساتھ ایسا نہیں ہے بلکہ مشتری نے اپنی ملک یعنی پھلوں کے ساتھ بائع کی ملک یعنی درختوں کو مشغول کر رکھا ہے۔ پس مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانے کی صورت میں ایک صفقہ کا دوسرے صفقہ میں ہونا لازم آئے گا کیونکہ درخت پر پھلوں کا چھوڑنا بالعوض ہوگا یا بلاعوض ہوگا اگر بالعوض ہے یعنی مشتری نے درخت پر پھلوں کو چھوڑنے کی اجرت مقرر کر دی ہے تو بیع میں اجارہ داخل ہو جائے گا۔ اور اگر بلاعوض ہے یعنی مشتری نے کوئی اجرت مقرر نہیں کی تو بیع میں اعارہ (عاریۃً دینا) داخل ہو جائے گا حالانکہ صفقۃ فی صفقۃ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس لئے اس شرط کے ساتھ بیع فاسد ہو جائے گا اسی طرح اس صورت میں بیع فاسد ہوگی جبکہ کسی نے کھڑی کھیتی کو خریدا ہو۔ اور پکنے کے وقت تک کھیتی زمین میں چھوڑنے کی شرط ہو دلیل سابق میں گذر چکی کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف اور صفقۃ فی صفقۃ بھی لازم آتا ہے۔

یہاں ایک سوال ہے ...... وہ یہ کہ صاحب ہدایہ نے کہا کہ درخت پر بلاعوض یا بالعوض پھلوں کو چھوڑنے کی شرط لگانے کی صورت میں صفقۃ فی صفقۃ لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ درختوں کو نہ اجارہ پر دینا جائز ہے اور نہ عاریۃً دینا جائز ہے۔ پس جب درختوں کا اجارہ اور اعارہ ناجائز ہے تو یہ صفقہ ہی نہ ہوگا اور جب یہ صفقہ نہیں ہے تو صفقۃ فی صفقۃ کہاں سے لازم آئے گا ہاں زراعت کی صورت میں صفقۃ فی صفقۃ لازم آئے گا۔ کیونکہ زمین کا اجارہ اور اعارہ دونوں جائز ہیں۔ اب حاصل یہ ہوا کہ پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ فساد بیع اس لئے ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ اور کھیتی کو زمین میں چھوڑنے کی شرط کے ساتھ دو وجہوں سے بیع فاسد ہے۔ ایک مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے دوم صفقۃ فی صفقۃ کی وجہ سے۔

صاحب ہدایہ ...... فرماتے ہیں کہ اگر پھلوں کی بڑھاور پوری ہو گئی یعنی ان کو جس قدر بڑھنا تھا اور موٹا ہونا تھا وہ ہو چکا اب ان کے حجم میں کوئی اضافہ متوقع نہیں ہے تو ایسی صورت میں اگر پھلوں کو اس شرط کے ساتھ خریدا کہ پکنے تک درخت پر چھوڑے رکھے گا تو شیخین کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف شرط

اگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ لوگوں کے تعامل کی وجہ سے استحساناً اس صورت میں بیع جائز ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ہاں اگر پھلوں کی بڑھاور پوری نہیں ہوئی بلکہ ان کے حجم میں اضافہ متوقع ہے تو شرط ترک کے ساتھ بالاتفاق بیع جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں جزء معدوم کی شرط ہے اور یہ وہ جز ہے جو زمین یا درخت کی قوت سے پیدا ہوگا اور یہ ''جز'' عقد بیع کے بعد بائع کی ملک سے پیدا ہوا ہے تو گویا مشتری نے موجود اور معدوم کو ملا کر خریدا ہے۔ اور معدوم اور موجود کو ملا کر خریدنے سے بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

پھل مطلقاً خریدے پھر بائع کی اجازت سے یا بغیر اجازت کے پھل درختوں پر چھوڑنے کا حکم

ولو اشتراها مطلقا وتركها باذن البائع طاب له الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته لحصوله بجهة محظورة وان تركها بعد ماتناهى عظمها لم يتصدق بشئ لان هذا تغير حالة لاتحقق زيادة •

ترجمہ ...... اور اگر اس نے پھلوں کو مطلقاً خریدا اور بائع کی اجازت سے ان کو (درختوں پر) چھوڑا تو پھلوں کے اندر جو زیادتی ہو وہ مشتری کے لئے حلال ہوگی۔ اور اگر بائع کی اجازت کے بغیر ان کو چھوڑا تو جو کچھ پھلوں کی ذات میں اضافہ ہوا ہو اس کو صدقہ کر دے کیونکہ یہ زیادتی جہت ممنوعہ حاصل ہوئی ہے۔ اور اگر ان کی بڑھاور پوری ہونے کے بعد ان کو (بغیر اجازت کے) چھوڑا ہے تو کچھ صدقہ نہ کرے۔ کیونکہ یہ حالت کا تغیر ہے نہ کہ جسم کے اندر زیادتی۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر تناہی عظم سے پہلے پھل خریدے اور درختوں پر چھوڑنے کی شرط نہیں کی لیکن اس کے باوجود درختوں پر چھوڑے رکھا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو ان کو بائع کی اجازت سے چھوڑا ہوگا یا بغیر اجازت کے چھوڑا ہوگا۔ پہلی صورت میں وہ اضافہ جو اس مدت میں پھلوں کے اندر ہوا ہے مشتری کے لئے حلال ہوگا اور دوسری صورت میں اس زیادتی کا صدقہ کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تناہی عظم سے پہلے کی قیمت کا اندازہ کرالے اور پھر تناہی عظم کے بعد قیمت کا اندازہ کرالے۔ دونوں تناہی عظم سے پہلے ایک ہزار روپے قیمت ہے اور تناہی عظم کے بعد پندرہ سو روپے قیمت ہوگئی تو یہ پانچ سو روپیہ جو عقد بیع کے بعد پھلوں کو درختوں پر بغیر بائع کی اجازت کے چھوڑنے کی وجہ سے بڑھے ہیں ان کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس زیادتی کا حصول حرام طریقہ سے ہوا ہے بایں طور پر کہ بغیر مالک کی اجازت کے اس کی زمین اور درختوں سے نفع اٹھانا، غصب کی ہوئی زمین اور غصب کئے ہوئے درختوں سے نفع اٹھانا ہے۔ شئی مغصوبہ سے نفع اٹھانا ممنوع اور ناجائز ہے اس لئے اس زیادتی کا صدقہ کرنا واجب ہے اور اگر تناہی عظم کے بعد بغیر بائع کی اجازت کے پھلوں کو درختوں پر چھوڑا ہو تو کسی چیز کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔ کیوں کہ تناہی عظم کے بعد پھلوں کے حجم اور ان کی ذات میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا بلکہ صرف پھلوں کی حالت میں تغیر پیدا ہوا کیونکہ تناہی عظم کے بعد پھلوں میں تین باتیں پیدا ہوتی ہیں،

۱۔ پھل کا پکنا

۲۔ رنگ

۳۔ ذائقہ

ان تینوں چیز کا حصول نہ زمین سے ہوتا ہے نہ درخت سے بلکہ پھلوں کا پکنا آفتاب کا کام ہے اور ان میں رنگ بھرنا چاند کا عمل ہے

اور ذائقہ ڈالنا ستاروں کی نوازش ہے پس معلوم ہوا کہ تناہی عظم کے بعد پھلوں میں بائع کی ملک سے کوئی چیز حاصل نہیں کی جاتی ہے بلکہ جو کچھ ہوتا ہے وہ آفتاب اور ستاروں کا عمل ہے۔ پس جب تناہی عظم کے بعد بائع کی ملک سے کوئی چیز حاصل نہیں کی گئی تو کسی چیز کا صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔

پھل مطلقاً خریدے اور پھر پھل کیلئے درخت کو اجارہ پر لینے کا حکم

وان اشتراها مطلقا وتركها على النخيل وقد استاجر النخيل الى وقت الادراك طاب له الفضل لان الاجارة باطلة لعدم التعارف والحاجة فبقي الاذن معتبرا بخلاف ما اذا اشترى الزرع واستاجر الارض الى ان يدرك وتركه حيث لايطيب له الفضل لان الاجارة فاسدة للجهالة فاورثت خبثا

ترجمہ...... اور اگر مشتری نے ان پھلوں کو مطلقاً خریدا اور ان کو درخت پر چھوڑ دیا اس حال میں کہ درختوں کو پھل پکنے تک اجارہ پر لے لیا ہے۔ تو زیادتی مشتری کے لئے حلال ہوگی۔ کیونکہ رواج اور ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اجارہ باطل ہے تو صرف بائع کی اجازت معتبر ہے۔ برخلاف اس کے کہ جب کھیتی خریدی اور کھیتی پکنے تک زمین کو اجارہ پر لے لیا اور کھیتی کو زمین میں چھوڑ دیا تو زیادتی مشتری کے لئے حلال نہ ہوگی کیونکہ جہالت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے۔ پس (اس میں) نجاست پیدا ہوگئی۔

تشریح...... باطل اور فاسد کے درمیان فرق یہ ہے کہ باطل معدوم کا نام ہے اس کے واسطے نہ اصلاً تحقق ہوتا ہے اور نہ وصفاً تحقق ہوتا ہے اور فاسد اصلاً تو موجود ہوتا ہے مگر وصفاً معدوم ہوتا ہے۔

صورت مسئلہ...... یہ ہے کہ اگر کسی نے تناہی عظم سے پہلے درخت پر لگے ہوئے پھل خریدے۔ اور ان کو توڑنے یا چھوڑنے کی کوئی شرط نہیں کی لیکن ان درختوں کو پھل پکنے تک اجارہ پر لیکر پھلوں کو ان درختوں پر چھوڑے رکھا تو اس مدت میں پھلوں کے اندر جو اضافہ اور زیادتی ہوگی وہ مشتری کے لئے حلال ہے۔ دلیل یہ ہے کہ درختوں کا اجارہ باطل ہے۔ اس لئے کہ درختوں کا اجارہ پر لینے کا نہ تو رواج ہے اور نہ ہی کوئی ضرورت ہے۔ ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ مشتری پھلوں کو ان کے درختوں کے ساتھ خرید سکتا ہے۔ پس جب درختوں کو خریدنا ممکن ہے تو اجارہ پر لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بہر حال جب اجارہ باطل ہوگیا تو بائع کی اجازت باقی رہی۔ اور چونکہ بائع کی اجازت سے اگر پھل درختوں پر چھوڑے جائیں تو پھلوں کے حجم اور ذات میں جو زیادتی ہو وہ مشتری کے لئے حلال ہوتی ہے اس لئے یہاں بھی زیادتی مشتری کے لئے حلال ہوگی۔ اگر کوئی یہ سوال کرے کہ بائع کی طرف سے اجازت اجارہ کے ضمن میں ثابت ہوتی ہے اور اجارہ باطل ہے۔ اور باطل جس چیز کو متضمن ہو وہ بھی باطل ہوتا ہے لہٰذا اجازت بھی باطل ہوگی اور جب بائع کی اجازت باطل ہے تو درخت پر پھلوں کا چھوڑنا بلا اجازت ہوا۔ اور بلا اجازت چھوڑنے کی صورت میں زیادتی مشتری کے لئے حلال نہیں ہوتی بلکہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں زیادتی مشتری کے لئے حلال نہ ہونی چاہئے حالانکہ آپ نے حلال کہا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اجارہ باطل ہے اور باطل معدوم ہوتا ہے اور معدوم کسی چیز کو متضمن ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا پس اجارہ باطلہ بائع کی اجازت کو متضمن نہ ہوگا بلکہ بائع کی اجازت مقصود ہو کر واقع ہوگی۔ اور جب بائع کی اجازت پائی گئی تو مشتری کے لئے زیادتی حلال ہوگئی۔ ہاں اگر کسی نے کھیتی پکنے تک زمین کو اجارہ پر لے لیا اور کھیتی کو چھوڑے رکھا تو اس کھیتی کے اندر سے مدت میں جو اضافہ ہوا ہوگا وہ

مشتری کے لئے حلال نہ ہوگا کیونکہ زمین کا یہ اجارہ فاسد ہے اور فاسد اس لئے ہے کہ مدت اجارہ مجہول ہے کیونکہ اگر دھوپ تیز نکل آئی تو کھیتی جلد پک جائے گی اور اگر ٹھنڈا ہو تو دیر میں پکے گی اور چونکہ اجارہ فاسدہ اصلاً موجود ہوتا ہے اور شیء موجود دوسری چیز کو متضمن ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اسلئے اجارہ فاسدہ بائع کی اجازت کو متضمن ہوگا اور فاسد جس کو متضمن ہو وہ خود فاسد ہوتا ہے اس لئے اجازت بھی فاسد ہوگی اور جب اجارہ فاسد ہے اور بائع کی اجازت بھی فاسد ہے تو کھیتی میں جو کچھ اضافہ ہوگا اس میں نجاست اور خبث پیدا ہوگا اور جس چیز میں خبث پیدا ہوتا ہے۔ وہ حلال نہیں ہوتی اس لئے یہ زیادتی مشتری کے لئے حلال نہ ہوگی۔

مطلقاً پھل خریدے پھر قبل القبض یا بعد القبض دوسرے پھل بھی ان میں پیدا ہو گئے تو بیع کا حکم

ولو اشتراها مطلقا فاثمرت ثمرا اخر قبل القبض' فسد البيع لانه لايمكنه تسليم المبيع لتعذر التمييز ولو اثمرت بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط والقول قول المشتری فی مقداره لانه فی يده وكذافی الباذنجان والبطيخ والمخلص ان يشتری الاصول ليحصل الزيادة علی ملكه

ترجمہ...... اور اگر اس نے پھلوں کو مطلقاً خریدا پھر قبضہ سے پہلے دوسرے پھل آ گئے تو بیع فاسد ہوگی۔ کیونکہ بائع کے لئے مبیع سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ (مبیع اور غیر مبیع کے درمیان) امتیاز کرنا محال ہے۔ اور اگر قبضہ کے بعد (نئے) پھل آئے تو بائع اور مشتری ان میں دونوں شریک ہو جائیں گے۔ کیونکہ (مبیع اور غیر مبیع مخلط ہو گئی ہے۔ اور زائد پھلوں کی مقدار میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ پھل اسی کے قبضہ میں ہیں۔ اور یہی حکم بینگن اور خربوزہ میں ہے۔ اور چھٹکارے کی صورت یہ ہے کہ درختوں کو خرید لے تاکہ زیادتی مشتری کی ملک پر حاصل ہو۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے درخت پر لگے ہوئے پھل خریدے اور انکو توڑنے یا چھوڑنے کی کوئی شرط نہیں کی بلکہ ان کو یونہی چھوڑے رکھا پس اس درمیان میں کچھ نئے پھل انھیں درختوں پر پیدا ہو گئے تو اگر یہ نئے پھل مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے پیدا ہو گئے تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ جو پھل مبیع ہیں اور جو پھل نئے پیدا ہوئے ہیں ان میں امتیاز کرنا چونکہ محال ہے اس لئے بائع کے واسطے مبیع سپرد کرنا ناممکن ہو گیا۔ اور جس صورت میں مبیع سپرد کرنا متعذر اور ناممکن ہو اس صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے۔ اس لئے قبضہ سے پہلے نئے پھل پیدا ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد نئے پھل پیدا ہوئے ہوں تو بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ مبیع سپرد کر دی گئی ہے۔ البتہ بائع کی ملک یعنی وہ پھل جو قبضہ کرنے کے بعد پیدا ہوئے ہیں مشتری کی ملک یعنی ان پھلوں کے ساتھ مل گئے ہیں جو مشتری نے خریدے ہیں اور اختلاط بھی ایسا ہو گیا کہ دونوں میں امتیاز کرنا محال ہے۔ اس لئے بائع اور مشتری دونوں ان پھلوں میں شریک ہونگے اور جو پھل نئے پیدا ہوئے ہیں ان کی مقدار بیان کرنے میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ نئے پرانے تمام پھل مشتری کے قبضہ میں ہیں اور مقدار مقبوض کے سلسلہ میں قابض ہی کا قول معتبر ہوگا ہے۔ اس لئے یہاں بھی قابض یعنی مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ یہی حکم بینگن اور خربوزہ اور دوسرے پھلوں کا ہے۔ یعنی اگر کسی نے بینگن یا خربوزے یا دوسرے پھل خریدے اور پھر قبضہ کرنے سے پہلے نئے بینگن یا خربوزے پیدا ہو گئے تو بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر قبضہ کے بعد پیدا ہوئے تو بائع اور مشتری دونوں شریک ہو جائیں گے۔

صاحب ہدایہ...... فرماتے ہیں کہ قبضہ سے پہلے نئے پھل پیدا ہونے کی صورت میں فساد بیع سے چھٹکارے کی شکل یہ ہے کہ مشتری پھلوں کے ساتھ کچھ دام بڑھا کر درختوں کو بھی خرید لے۔ اب جو بھی نئے پھل آئیں گے وہ سب مشتری کی ملک میں آئیں گے۔ اور سب کا مالک مشتری ہوگا۔ اور بیع جائز ہو جائے گی۔ پھر پھل توڑنے کے بعد درخت اسی قیمت پر جس قیمت پر خریدے ہیں، بائع کے ہاتھ فروخت کر دے۔ لیکن یہ جب ہی ممکن ہے جبکہ بائع کو مشتری کی طرف سے اطمینان ہو کہ وہ مجھے اسی قیمت پر واپس کر دے گا۔

پھلوں کی معین مقدار مستثنیٰ کرنے کا حکم

قال و لا یجوز ان یبیع ثمرة و یستثنی منها ارطالا معلومة خلا فالمالک لان الباقی بعد الاستثناء مجهول بخلاف ما اذا باع و استثنی نخلا معینا لان الباقی معلوم بالمشاهدة قال قالوا هذا روایة الحسن وهو قول الطحاوی اما علی ظاهر الروایة ینبغی ان یجوز لان الاصل ان ما یجوز ایراد العقد علیه بانفراده یجوز استثناؤه من العقد وبیع قفیز من صُبرة جائز فکذا استثناؤه بخلاف استثنا الحمل و اطراف الحیوان لانه لایجوز بیعه فکذا استثناؤه

ترجمہ...... قدوری نے کہا کہ پھلوں کو بیچنا اور ان میں سے ارطال معلومہ کا استثناء کرنا جائز نہیں ہے امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ استثناء کے بعد جو کچھ باقی رہا وہ مجہول ہے۔ برخلاف اس کے کہ اگر باغ بیچا اور ایک معین درخت کا استثناء کیا کیونکہ جو باقی ہے، وہ مشاہدہ سے معلوم ہے۔ مصنف ہدایہ نے کہا کہ مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ حسن کی روایت ہے۔ اور یہی طحاوی کا قول ہے۔ بہر حال ظاہر الروایہ کے مطابق جائز ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز سے تنہا عقد کرنا جائز ہے اس کا عقد سے استثناء بھی جائز ہے۔ اور اناج کے ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے تو اس کا استثناء بھی جائز ہے۔ برخلاف حمل اور اطراف حیوان کے استثناء کے کہ ان کو تنہا بیچنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا ان کا استثناء کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کا بیچنا اور چند متعین ارطال کو مستثنیٰ کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ میں نے اس باغ کے پھل فروخت کئے سوائے ایک من کے یا اس باغ کے آم فروخت کئے سوائے ایک ہزار آم کے تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور حضرت امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام مالک کی دلیل قیاس ہے۔ یعنی جس طرح باغ بیچنا اور متعین درختوں کا استثناء کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ارطال معلومہ کا استثناء کرنا بھی جائز ہے۔

احناف کی دلیل...... ہماری دلیل یہ ہے کہ ارطال معلومہ کا استثناء کرنے کے بعد جو مقدار باقی رہتی ہے وہ مجہول ہے۔ بایں طور کہ بائع مطالبہ کرے گا جنس میں عمدہ پھلوں کا اور مشتری اس کو گھٹیا پھل دیگا تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ ہوگی۔ اور ایسی جہالت کے ہوتے ہوئے بیع جائز نہیں ہوتی۔ اس لئے اس صورت میں بھی بیع جائز نہ ہوگی۔ اس کے علاوہ ایک خرابی یہ بھی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ باغ میں کل پھل اتنے ہی ہوں جس قدر کہ مستثنیٰ ہیں۔ پس اس صورت میں مبیع ہی معدوم ہو جائے گی۔ اور مبیع معدوم ہونے کی صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔ ہاں اگر باغ بیچا اور چند معین درختوں کا استثناء کیا تو استثناء کے بعد جو درخت باقی رہ گئے چونکہ وہ مشاہدہ سے معلوم ہیں اس لئے اس صورت میں بیع جائز ہے۔

صاحب ہدایہ...... یہ فرماتے ہیں کہ مشائخ نے فرمایا ہے کہ درختوں پر پھلوں کے بیچنے اور ارطال معلومہ کا استثناء کرنے کی صورت میں بیع کا عدم جواز امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے۔ اور یہی امام طحاویؒ کا قول ہے۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور رہا ظاہر الروایہ کا حکم تو اس کے مطابق ارطال معلومہ کا استثناء کرنے کی صورت میں بھی جائز ہونی چاہئے۔ کیونکہ ظاہر الروایہ میں یہ ضابطہ ذکر کیا گیا ہے کہ جس چیز کو تنہا فروخت کرنا جائز ہے اس کا استثناء کرنا بھی جائز ہے۔ اور جس کو تنہا بیچنا جائز نہیں ہے اس کا استثناء کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ مثلاً اناج کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے تو پورے ڈھیر کو بیچنا اور ایک قفیز کو مستثنیٰ کرنا بھی جائز ہے۔ اور چونکہ فقط حمل کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے اس کا استثناء کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ مثلاً یوں کہے کہ میں نے اس بکری کو فروخت کیا نہ کہ اس کے حمل کو اور اسی طرح چونکہ حیوان کے تنہا عضو کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے اس کا استثناء کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ مثلاً یوں کہے کہ میں نے اس بکری کو بیچا لیکن اس کی کھال کو نہیں بیچا۔ پس اسی طرح چونکہ باغ کے پھلوں میں سے ارطال معلومہ کا تنہا بیچنا جائز ہے تو ارطال معلومہ کا استثناء کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور رہا یہ کہنا کہ مقدار مستثنیٰ کے بعد جو پھل باقی ہیں وہ مجہول ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ بلاشبہ مجہول ہیں لیکن وزن کے اعتبار سے مجہول ہیں۔ مشاہدہ کے اعتبار سے مجہول نہیں ہیں۔ اور یہاں پھلوں کی بیع اندازہ سے کی گئی ہے نہ کہ وزن سے اور بیع جب اندازہ سے کی جاتی ہے تو مبیع کا وزن یا کیل کے اعتبار سے معلوم ہونا ضروری نہیں ہوتا بلکہ اشارہ اور مشاہدہ سے معلوم ہونا کافی ہوتا ہے اور یہ بات یہاں موجود ہے۔ اسلئے ارطال معلومہ کا استثناء کرنے کے باوجود بیع درست ہوگی۔ اور رہا یہ کہنا کہ بسا اوقات پھل اسی قدر ہوتے ہیں جس قدر کا استثناء کیا گیا ہے تو مبیع ہی معدوم ہو جائے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں کُل کا استثناء کُل سے ہوگا۔ اور کُل کا استثناء کُل سے باطل ہوتا ہے پس جب استثناء باطل ہو گیا تو بلا استثناء تمام پھلوں کی بیع ہوگی۔ اور ''بلا استثناء'' باغ کے تمام پھلوں کی بیع جائز ہوتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بھی بیع جائز ہوگی۔

گندم اور چاول کی بیع بالیوں میں اور لوبیا اور تل کی بیع چھلکے میں کرنے کا حکم

ویجوز بیع الحنطة فی سنبلها والباقلی فی قشره وكذا الارز والسمسم وقال الشافعیؒ لایجوز بیع الباقلی الاخضر وكذا الجوز واللوز والفستق فی قشره الاول عنده وله فی بیع السنبلة قولان وعندنا یجوز ذالک كله له ان المعقود علیه مستور بما لامنفعة له فیه فاشبه تراب الصاغة اذابیع بجنسه ولنا ماروی عن النبی علیه السلام انه نهی عن بیع النخل حتی یزهی وعن بیع السنبل حتی یبیض ویامن العاهة ولانه حب منتفع به فیجوز بیعه فی سنبله كالشعیر والجامع كونه مالا متقوما بخلاف تراب الصاغه لانه انما لایجوز بیعه بجنسه لاحتمال الربا حتی لوباعه بخلاف جنسه جاز وفی مسئلتنا لوباعه بجنسه لایجوز ایضا لشبهة الربوا لانه لایدری قدر مافی السنابل

ترجمہ...... اور گندم کا اس کی بالوں میں اور لوبیے کا اس کی پھلی میں بیچنا جائز ہے۔ اور یہی حکم چاول اور تل کا ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ سبز لوبیے کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہی حکم بادام، پستہ اور اخروٹ کا اس کے موٹے چھلکے میں ہے۔ اور بالیوں میں گندم فروخت کرنے کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں اور ہمارے نزدیک یہ سب جائز ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ ایسی چیز کے اندر مستور ہے جس میں کوئی نفع نہیں ہے تو زرگروں کی راکھ کے مشابہ ہوگئی جبکہ اپنی جنس کے عوض فروخت کی جائے اور

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے کہ آپؐ نے کھجور کا درخت بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ یہاں تک کہ وہ رنگ پکڑ لے اور بالیاں فروخت کرنے سے یہاں تک کہ سفید پڑ جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں۔ اور اس لئے کہ گندم ایسا اناج ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے تو اس کی بیع بھی اپنی بالیوں میں جائز ہے۔ جیسے جَو کی بیع اور جامع ان میں سے ہر ایک کا مال متقوم ہونا ہے۔ برخلاف سناروں کی راکھ کے اس لئے کہ اس کا اپنی جنس کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال ہے حتیٰ کہ اگر اس کو خلاف جنس کے عوض بیچا ہو تو جائز ہے اور ہمارے اس مسئلے میں اگر اس کو اپنی جنس کے عوض بیچا ہو تو بھی شبہء ربوا کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ بالیوں میں گندم کی مقدار معلوم نہیں ہے۔

تشریح ...... حنطۃ گندم،

سُنبل بالی اور بال جس میں اناج کے دانے پیدا ہوتے ہیں۔

باقلا لوبیا

جوز اخروٹ،

لوز بادام،

فستق پستہ،

ارز چاول

سِمسِم تِل

صورت مسئلہ ...... یہ ہے کہ گندم کا اس کی بالیوں میں اور لوبیے کا اس کے چھلکے یعنی اس کی پھلی میں بیچنا جائز ہے۔ اسی طرح چاول کا اس کی بالی میں اور تل کا اس کے چھلکے میں بیچنا جائز ہے حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا سبز لوبیے کی بیع جائز نہیں ہے۔ یعنی اس کی پھلی اگر سبز اور ہری ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اخروٹ، بادام اور پستہ کو ان کے پہلے چھلکے میں بیچنا جائز نہیں ہے۔ پہلے چھلکے سے مراد وہ ہے جو مغز سے متصل چھلکے کے اوپر موٹا چھلکا ہوتا ہے اور گندم کی بالیوں کی بیع کے سلسلہ میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں۔ ایک جواز کا اور دوسرا عدم جواز کا اور ہمارے نزدیک ان تمام کی بیع جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ معقود علیہ یعنی گندم، لوبیا، مغز اخروٹ، مغز بادام اور مغز پستہ چھلکے کے اندر مخفی ہے اور چھلکا بے فائدہ ایک چیز ہے مشتری کے لئے اس میں کوئی نفع نہیں ہے۔ اور اس طرح کی صورت میں بیع درست نہیں ہوتی۔ کیونکہ معلوم نہیں کہ چھلکے کے اندر کچھ ہے بھی یا یونہی خالی ہے۔ پس یہ سنار کی راکھ کے مشابہ ہو گیا یعنی جس طرح سنار کی راکھ میں سونے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہیں مگر نظروں سے مخفی ہوتے ہیں۔ اور ایسی چیز میں مخفی ہوتے ہیں جس کی کوئی منفعت نہیں ہے یعنی راکھ تو سونے کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض اور چاندی کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ راکھ کے اندر سونا یا چاندی کچھ بھی نہ ہو۔ اسی طرح چونکہ بالیوں کے اندر گندم اور چھلکے کے اندر لوبیا اور مغز بادام وغیرہ مخفی ہے اور اس کے اوپر کا چھلکا بے فائدہ ہے۔ تو ان کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

احناف کی دلیل ...... ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں

تک کہ ان میں رنگ پڑ جائے یعنی اگر کھجوریں رنگ پکڑ لیں اور پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے۔ اور گندم کی بالیوں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں۔ یعنی اگر پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے۔ یہ حدیث بالیوں کے اندر گندم کی بیع کے جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے مگر بالیوں کے پک جانے کے بعد۔ پس جب گندم کی بیع کا اس کے چھلکے میں جائز ہونا ثابت ہو گیا تو باقی دوسری چیزوں کی بیع بھی ان کے چھلکوں کے اندر جائز ہوگی۔

دوسری عقلی...... دلیل یہ ہے کہ گندم ایسا اناج ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس بالیوں کے اندر اس کی بیع جائز ہوگی۔ جیسا کہ جو کی بیع اس کی بالیوں میں بالاتفاق جائز ہے۔ اور قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ گندم اور جو دونوں میں سے ہر ایک قیمتی مال ہے۔ دونوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس جب جو کی بیع اس کی بالیوں میں جائز ہے تو گندم کی بیع بھی اس کی بالیوں میں جائز ہوگی۔ اور رہا یہ کہنا کہ اس کا چھلکا یعنی بھوسہ غیر منتفع بہ ہے تو یہ غلط ہے۔ کیونکہ بالیوں کے اندر گندم کو ذخیرہ کر کے محفوظ کیا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ **فذروہ فی سنبلہ**۔ اور یہ بلاشبہ نفع ہے۔ اس لئے بالیوں کے اندر گندم کی بیع جائز ہوگی۔

بخلاف تراب الصاغہ سے امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے...... جواب کا حاصل یہ ہے کہ سنار کی راکھ کا اس کی جنس کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے۔ یعنی سونے کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض اور چاندی کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور عدم جواز کی وجہ سے معقود علیہ کا راکھ میں مخفی ہونا نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت امام شافعیؒ کا خیال ہے۔ بلکہ عدم جواز کی وجہ احتمال ربوا ہے۔ چنانچہ اگر اس راکھ کو خلاف جنس کے عوض بیچا مثلاً سونے کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض یا چاندی کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض بیچا تو جائز ہے۔ اگر محض معقود علیہ کا مخفی ہونا عدم جواز کی علت ہوتا تو خلاف جنس کی صورت میں بھی بیع ناجائز ہونی چاہیے تھی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ معقود علیہ کا مخفی ہونا عدم جواز بیع کی علت نہیں ہے۔ یہی بات اگر ہمارے مذکورہ مسئلہ میں پائی جائے مثلاً گندم کی بالیوں کو گندم کے عوض بیچا تو یہ بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بھی ربوا کا احتمال ہے۔ معلوم نہیں کہ بالیوں میں کس قدر گندم ہے اس کے عوض سے کم ہے یا زائد ہے یا برابر ہے۔ اور یہ بات پہلے گذر چکی کہ جس طرح ربوا حرام ہے اسی طرح شبہ ربوا بھی حرام ہے۔ پس شبہ ربوا سے بچنے کے لئے بالیوں کی بیع کو اس کی جنس یعنی گندم کے عوض بیچنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔

گھر کی بیع میں اس گھر کی چابیاں بھی داخل ہیں

ومن باع دارا دخل فی البیع مفاتیح اغلاقها لانه یدخل فیه الاغلاق لانها مرکبة فیها للبقاء والمفتاح یدخل فی بیع الغلق من غیر تسمیة لانه بمنزلة بعض منه اذ لا ینتفع به بدونه

ترجمہ...... اور جس شخص نے کوئی مکان خریدا تو اس کے تالوں کی چابیاں بھی بیع میں داخل ہو جائیں گی۔ کیونکہ تالے بیع میں داخل ہیں۔ اس لئے کہ تالے اس میں باقی رہنے کے واسطے جڑے ہوتے ہیں۔ اور تالے کی بیع میں اس کی کنجی بغیر ذکر کے داخل ہوتی ہے۔ کیونکہ کنجی تالے کے جز کے مرتبہ میں ہے۔ کیونکہ بغیر کنجی کے تالے سے نفع نہیں اٹھایا جا سکتا ہے۔

تشریح...... اور تالے دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو وہ جو دروازوں کے ساتھ جڑ دیئے جاتے ہیں جنکو ہضمی تالے کہتے ہیں۔ دوسرے وہ جن کو قفل کہتے ہیں۔ ان کو کنڈے میں ڈال کر بند کیا جاتا ہے۔ یہاں ہضمی تالے مراد ہیں۔

ب مسئلہ یہ ہوا کہ اگر کسی نے مکان خریدا اور اس میں ہضمی تالے لگے ہوئے ہیں اور الماریوں میں کھٹکے لگے ہوئے ہیں تو اس بیع میں ہضمی تالے اور کھٹکے اور انکی کنجیاں داخل ہوں گی۔ اور یہ سب مشتری کے لئے ہوں گے خواہ ان کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ ہضمی تالے اور الماریوں کے کھٹکے تو اسلئے داخل ہوں گے کہ وہ مکان کے ساتھ بقاء اور قرار کے لئے متصل ہیں اور سابق میں گذر چکا کہ جو چیز مبیع کے ساتھ بقاء اور قرار کے لئے متصل ہو وہ بغیر ذکر کئے بیع میں داخل ہو جاتی ہے اس لئے ہضمی تالے اور الماریوں کے کھٹکے مکان کی بیع میں داخل ہو جائیں گے۔ اور چونکہ کنجی کے بغیر تالے سے نفع نہیں اٹھایا جا سکتا اس لئے کنجی تالے کے جز کے مرتبہ میں ہوگی۔ اور کل شئی کی بیع میں چونکہ اسکے تمام اجزاء داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے تالے کی بیع میں کنجیاں بغیر بیان کے داخل ہو جائیں گی پس حاصل یہ ہوا کہ کنجیاں تو تالے کی بیع میں داخل ہوئیں اور تالا مکان کی بیع میں داخل ہوا تو نتیجہ کے طور پر کنجیاں مکان کی بیع میں داخل ہو جائیں گی۔

کیال اور ناقد ثمن کی اجرت بائع پر ہے

قال و اجرة الكيال وناقد الثمن على البائع اما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع ومعنى هذا اذا بيع مكايلة وكذا اجرة الوزان والذراع والعداد واما النقد فالمذكور رواية ابن رستم عن محمدؒ لان النقد يكون بعد التسليم الاترى انه يكون بعد الوزن والوزن والبائع هو المحتاج اليه ليميز ما تعلق به حقه من غيره اوليعرف المعيب ليرده وفي رواية ابن سماعة عنه على المشترى لانه يحتاج الى تسليم الجيد المقدر والجودة تعرف بالنقد كمايعرف القدر بالوزن فيكون عليه

ترجمہ...... قدوری نے کہا کہ ناپنے والے، ثمن پرکھنے والے کی اجرت بائع پر واجب ہے ناپنے کی اجرت تو اس لئے واجب ہے کہ مشتری کو مبیع سپرد کرنے کے واسطے مبیع کو ناپنا ضروری ہے اور سپرد کرنا بائع پر واجب ہے۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ چیز پیمانہ کے حساب سے بیچی گئی ہو۔ اور اسی طرح وزن کرنے والے اور گزوں سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت (بھی بائع پر واجب ہے) اور ثمن پرکھنے کا بیان جو مذکور ہے وہ امام محمدؒ سے ابن رستم کی روایت ہے۔ کیونکہ ثمن پرکھنا تو بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ وزن کے بعد ہوتا ہے اور پرکھنے کی ضرورت بائع ہی کے واسطے ہے تاکہ بائع اس کو جس کے ساتھ اس کا حق متعلق ہوا ہے اس کے علاوہ سے ممتاز کرے یا اس لئے کہ عیب دار کو پہچان کر مشتری کو واپس کر دے۔ اور امام محمد سے ابن سماعہ کی روایت کے مطابق ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہے۔ کیونکہ اسی کو کھرے مقرر کردہ ثمن سپرد کرنے کی ضرورت ہے اور کھرا ہونا اس کے پرکھنے سے معلوم ہوگا۔ جیسے مقدار کا اندازہ اس کے تولنے سے معلوم ہوتا ہے۔ پس پرکھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کیلی چیز کو کیل کے ذریعہ بیچا یا موزونی چیز کو وزن کے ساتھ بیچا یا مذروعات میں سے کسی کو گز سے ناپ کر بیچا یا معدود کو شمار کر کے بیچا تو کیل کرنے والے اور وزن کرنے والے گزوں سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بائع پر واجب ہے۔ اسی طرح مشتری جو ثمن دے گا اس کے کھرا کھوٹا پرکھنے والے کی اجرت بھی بائع پر واجب ہے۔ کیل یا وزن وغیرہ کرنے والے کی اجرت تو بائع پر اس لئے واجب ہوگی کہ مبیع سپرد کرنا بائع پر واجب ہے اور مبیع سپرد کرنا کیل وغیرہ کرنے پر موقوف ہے، اور قاعدہ ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے۔ اس لئے کیل کرنا یا وزن کرنا بائع پر واجب ہوگا۔ اور جب کیل کرنا بائع پر

واجب ہوتو اگر اس نے دوسرے سے کیل کرایا تو اس کی اجرت بھی بائع پر واجب ہوگی۔ اور رہا ثمن کو پرکھنا اور اس کے کھرے کھوٹے کو دیکھنا تو امام محمدؒ سے ابن رستم کی روایت تو وہی ہے جو قدوری میں مذکور ہے کہ ثمن پرکھنے کی اجرت بائع پر واجب ہے اور امام محمدؒ سے ابن سماعہ کی روایت یہ ہے کہ ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہے ابن رستم کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ ثمن پرکھنا اور اس کا کھرا کھوٹا ہونا دیکھنا اس وقت ہوتا ہے جب کہ مشتری ثمن بائع کو سپرد کردے۔ چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ ثمن پرکھنا ثمن وزن کرنے کے بعد ہوگا۔ اور ثمن وزن کرنے سے تسلیم متحقق ہو جاتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ثمن پرکھنے کی ضرورت تسلیم کے بعد ہی پیش آئے گی۔ اور تسلیم ثمن کے بعد کھرا کھوٹا پہچاننے کی ضرورت بائع کو ہے تاکہ بائع کھرے کو جس سے اس کا حق متعلق ہے کھوٹے سے ممتاز کر سکے۔ یا اس لئے کہ عیب دار کو پہچان کر مشتری کو واپس کردے۔ اور ابن سماعہ کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ مشتری پر چونکہ جید ثمن (جو عقد بیع میں متعین کیا گیا ہے) سپرد کرنا واجب ہے اور جید ہونا پرکھنے سے معلوم ہوگا جس طرح ثمن کی مقدار وزن کرنے سے معلوم ہوتی ہے اس لئے ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی۔

ثمن کا وزن کرنے والے کی اجرت مشتری پر ہے

قال و اجرة وز ن الثمن علی المشتری لما بینا انه هوا لمحتاج الی تسلیم الثمن وبالوزن یتحقق التسلیم

ترجمہ..... قدوری نے کہا اور ثمن تولنے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی کہ ثمن سپرد کرنے کی ضرورت مشتری کو ہے اور سپرد کرنا تولنے سے متحقق ہوگا۔

تشریح..... واضح ہے۔

سامان کی ثمن کے بدلے بیع میں ثمن پہلے حوالہ کرے پھر بائع مبیع سپرد کرے

قال ومن باع سلعة بثمن قیل المشتری ادفع الثمن اولا لان حق المشتری تعین فی المبیع فیقدم دفع الثمن لیتعین حق البائع بالقبض لما انه لایتعین بالتعیین تحقیقا للمساواة قال ومن باع سلعة بسلعة او ثمنا بثمن قیل لهما سلما معا لاستواء هما فی التعیین وعدمه فلا حاجة الی تقدیم احدهما فی الدفع

ترجمہ..... قدوری نے کہا اور جس نے کوئی سامان، ثمن کے عوض بیچا تو مشتری سے کہا جائے گا کہ تم پہلے ثمن ادا کرو۔ کیونکہ مشتری کا حق تو مبیع میں متعین ہو گیا۔ لہٰذا پہلے ثمن دیا جائے گا تاکہ قبضہ سے بائع کا حق متعین ہو جائے۔ کیونکہ ثمن متعین نہیں ہوتا ہے تاکہ دونوں میں مساوات متحقق ہو۔ قدوری نے کہا اور جس نے سامان کو سامان کے عوض یا ثمن کو ثمن کے عوض بیچا تو دونوں سے کہا جائے گا کہ دونوں ایک ساتھ سپرد کرو۔ کیونکہ دونوں تعیین اور عدم تعیین میں برابر ہیں تو ادا کرنے میں کسی ایک کی تقدیم کی حاجت نہیں ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا سامان، ثمن یعنی دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا اور سامان اسی جگہ موجود ہے۔ اور دونوں میں اختلاف ہو گیا۔ بائع کہتا ہے کہ پہلے مشتری ثمن میرے حوالہ کرے پھر میں مبیع سپرد کروں گا اور مشتری کہتا ہے کہ پہلے مبیع میرے سپرد کی جائے تب میں ثمن دوں گا تو ایسی صورت میں مشتری سے کہا جائے گا تم پہلے ثمن سپرد کرو۔ دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں

مساوات ضروری ہے اور انعقاد بیع سے مشتری کا حق مبیع میں متعین ہو جاتا ہے مگر چونکہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا۔ اس لئے محض انعقاد بیع سے بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوگا۔ اور جب انعقاد بیع سے بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوا تو بائع کا حق ثمن میں متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اولاً مشتری ثمن بائع کو دیدے تاکہ تعیین حق میں دونوں برابر ہو جائیں۔

اور اگر سامان، سامان کے عوض یا ثمن، ثمن کے عوض فروخت کیا تو دونوں سے کہا جائے گا کہ بیک وقت بائع اور مشتری دونوں ایک دوسرے کے سپرد کرے۔ کیونکہ اگر سامان کی بیع سامان کے عوض ہے تو دونوں عوض متعین ہونے میں برابر ہیں۔ اور اگر ثمن کی بیع ثمن کے عوض ہے تو دونوں غیر متعین ہونے میں برابر ہیں۔ پس جب تعین یا عدم تعین میں مساوات پائی گئی تو اب کسی ایک کی سپردگی کو متعین کرنا ترجیح بلا مرجح ہوگا۔ اس لئے بائع اور مشتری دونوں ایک ساتھ سپرد کریں تاکہ ترجیح بلا مرجح کی قباحت پیدا نہ ہو۔

جمیل احمد عفی عنہ

باب خیار الشرط

ترجمہ...... یہ باب خیارِ شرط کے بیان میں ہے

تشریح...... بیع کی دو قسمیں ہیں،

۱) لازم

۲) غیر لازم

لازم وہ ہے جس میں کسی طرح کا کوئی خیار نہ ہو اور غیر لازم وہ ہے جس میں خیار ہو۔ بیع لازم چونکہ اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا اور بیع غیر لازم خلاف اصل ہے اس لئے اس کو موخر کیا گیا۔ علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ موانع پانچ ہیں۔

۱۔ ایک وہ ہے جو علت یعنی بیع منعقد ہونے سے منع کرتا ہے جیسے مبیع کا آزاد ہونا۔ کیونکہ بیع منعقد ہوتی ہے اپنے محل میں اور بیع کا محل مال ہے اور آزاد مال نہیں ہوتا۔ اس لئے آزاد کے اندر بیع قطعاً منعقد نہیں ہوگی۔

۲۔ دوسرا مانع یہ ہے کہ وہ انعقاد علت کے لئے تو مانع نہیں ہوتا۔ البتہ تمام علت کے لئے مانع ہوتا ہے۔ جیسے دوسرے کے مال کی بیع بغیر اس کی اجازت کے۔ کیونکہ بغیر مالک کی اجازت کے بیع کا انعقاد تو ہو جاتا ہے مگر بیع تام نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ بیع کا تمام ہونا مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔

۳۔ تیسری قسم یہ ہے کہ "مانع" انعقاد علت کے بعد ابتدائے حکم کو منع کرتا ہے یعنی "مبیع" بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی۔

۴۔ وہ مانع ہے جو ثبوت حکم کے بعد تمام حکم کو منع کرتا ہے جیسے مشتری کے لئے خیارِ رویت کیونکہ خیار رویت کی صورت میں حکم بیع تو ثابت ہو جاتا ہے مگر تمام نہیں ہوتا۔

۵۔ وہ مانع ہے جو لزوم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیار عیب کیونکہ خیار عیب کی صورت میں حکمِ بیع پورے طور پر ثابت تو ہو جاتا ہے مگر لازم

نہیں ہوتا۔

خیار شرط کی قسمیں...... خیار شرط کی تین قسمیں ہیں،

ا۔ بالاتفاق فاسد مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ مجھ کو خیار حاصل ہے یا چند ایام کا خیار ہے یا ہمیشہ کا خیار ہے

۲۔ بالاتفاق جائز مثلاً تین دن یا تین دن سے کم کا خیار لیا۔

۳۔ مختلف فیہ مثلاً ایک ماہ یا دو ماہ کا خیار لیا تو یہ امام ابوحنیفہؒ امام زفر اور امام شافعیؒ کے نزدیک فاسد ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ خیار شرط میں خیار کی اضافت شرط کی طرف اضافت مسبب الی السبب کے قبیلہ سے ہے کیونکہ اس خیار کا سبب شرط ہے۔ فاضل مصنفؒ نے خیار شرط کو تمام خیارات پر اس لئے مقدم کیا کہ خیار شرط ابتدائے حکم کیلئے مانع ہے پھر خیار رویت کو ذکر کیا۔ کیونکہ خیار رویت تمام حکم کے لئے مانع ہے۔ پھر خیار عیب کو ذکر کیا اس لئے کہ وہ لزوم حکم کے لئے مانع ہے۔

خیار شرط کی مدت کتنے دن ہے، اقوال فقہاء

خيار الشرط جائز في البيع للبائع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ايام فما دونها والاصل فيه ماروى ان حبان ابن منقذ بن عمرو الانصاريؓ كان يغبن في البياعات فقال له النبي عليه السلام اذا بايعت فقل لا خلابة ولى الخيار ثلثة ايام ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة وهو قول زفر والشافعي وقالا يجوز اذا سمى مدة معلومة لحديث ابن عمرؓ انه اجاز الخيار الى شهرين ولان الخيار انما شرع للحاجة الى التروى ليندفع الغبن وقد تمس الحاجة الى الاكثر فصار كالتاجيل في الثمن ولابي حنيفة ان شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم انما جوزناه بخلاف القياس بما روينا من النص فيقتصر على المدة المذكورة فيه وانتفت الزيادة الا انه اذا اجاز في الثلث جاز عند ابي حنيفةؒ خلافا لزفر هو يقول انه انعقد فاسدا فلا ينقلب جائزا وله انه اسقط المفسد قبل تقرره فيعود جائزا كما اذا باع بالرقم واعلمه في المجلس ولان الفساد باعتبار اليوم الرابع فاذا اجاز قبل ذالک لم يتصل المفسد بالعقد ولهذا قيل ان العقد يفسد بمضى جزء من اليوم الرابع وقيل ينعقد فاسدا ثم يرتفع الفساد بحذف الشرط وهذا على الوجه الاول

ترجمہ...... بیع میں خیار شرط بائع اور مشتری کے لئے جائز ہے اور ان دونوں کے لئے تین دن یا اس سے کم خیار ہوگا۔ اور اصل اس میں وہ حدیث ہے جس میں مروی ہے کہ حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری خرید فروخت میں خسارہ اٹھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو بیع کیا کر تو کہا کر کہ کوئی دھوکہ نہیں ہے اور مجھے تین دن کا اختیار ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تین دن سے زیادہ جائز نہیں ہے۔ یہی قول امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ جائز ہے جب کوئی مدت معلومہ ذکر کرے کیونکہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ماہ تک خیار جائز رکھا اور اس لئے کہ ''خیار'' غور وفکر کرنے کی ضرورت کے پیش نظر مشروع ہوا ہے تاکہ دھوکہ دور ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ کی ضرورت بھی پڑ سکتی ہے۔ پس یہ ثمن کے واسطے میعاد مقرر کرنے کے مانند ہو گیا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ خیار کی شرط کرنا مقتضی عقد کے خلاف ہے اور وہ لزوم عقد ہے اور ہم نے اس کو خلاف قیاس مذکورہ حدیث کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے لہٰذا جو مدت حدیث میں مذکور ہے اسی پر منحصر رہے گا۔ اور زیادتی منتفی ہوگی۔ لیکن اگر اس نے تین ہی دن کے اندر اجازت

دیدی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع فاسد منعقد ہوئی تھی۔ لہٰذا بدل کر جائز نہ ہوگی۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز مفسد تھی اس کو مستحکم ہو جانے سے پہلے اس نے ساقط کر دیا تو وہ عقد جائز ہو جائے گا۔ جیسے کسی نے لکھے ہوئے ثمن کے عوض کوئی چیز فروخت کی اور اسی مجلس میں مشتری کو آگاہ کیا تو بیع جائز ہو جاتی ہے۔ اور اس لئے کہ فساد یوم رابع کے اعتبار سے ہے۔ پس جب اس سے پہلے اس نے اجازت دیدی تو فاسد کرنے والی چیز اس عقد سے متصل نہیں ہوئی۔ اسی وجہ سے کہا گیا کہ چوتھے دن کا ایک جز گذرنے سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور کہا گیا کہ عقد منعقد ہوگا فاسد ہوکر۔ پھر شرط دور کرنے سے فساد دور ہو جائے گا اور یہ قول وجہ اول کی بناء پر ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ، یہ ہے کہ خیار شرط فقط بائع کے لئے بھی جائز ہے اور فقط مشتری کے لئے بھی اور دونوں کے لئے بھی جائز ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خیار کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہیں۔ تین دن سے زائد کا خیار جائز نہیں ہے۔ صاحبین نے فرمایا ہے کہ شرعاً خیار شرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ جو مدت بھی ذکر کر دے جائز ہے بشرطیکہ معلوم ہو۔ خیار کے ثبوت کی دلیل حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری کی حدیث ہے۔ وہ یہ کہ حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری کمزور آدمی تھے۔ ان کے سر میں چوٹ لگنے سے ان کا دماغ بھی کمزور ہو گیا تھا۔ تو آپ نے فرمایا کہ جب تو خرید و فروخت کرے تو کہہ دیا کر کہ کوئی دھوکہ نہیں میرے لئے تین دن کا اختیار ہے یعنی تین دن تک میرے لئے غور و فکر کا موقع ہے۔ اگر مناسب ہوا تو عقد کو جائز کر دوں گا ورنہ تو فسخ کر دوں گا۔ اس روایت سے خیار شرط اور مدت خیار دونوں کا ثبوت ہوتا ہے۔

صاحبین کی دلیل...... حدیث ابن عمر ہے یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ماہ تک خیار کو جائز رکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مدت خیار تین دن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس سے زائد بھی ہو سکتی ہے۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ خیار شرط اس لئے مشروع کیا گیا ہے تاکہ من لہ الخیار (جس کیلئے خیار ہے) معاملہ میں غور و فکر کرے۔ اور نفع کی صورت میں بیع کو نافذ کرے اور گھاٹے کی صورت میں بیع کو رد کر دے۔ اور غور و فکر کی ضرورت کبھی تین دن سے زیادہ پڑتی ہے اس لئے اس میں مدت قلیل اور کثیر دونوں برابر ہوں گی۔ اور یہ ایسا ہے جیسے اگر ثمن ادھار ہو تو تین دن یا زیادہ جس قدر مدت کی ضرورت ہو مقرر کرنا جائز ہے اسی طرح بیع میں جس قدر دنوں کی غور و فکر کے لئے ضرورت ہو باہمی رضامندی سے جائز ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل...... یہ ہے کہ خیار کی شرط لگانا مقتضیٰ عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد تقاضا کرتا ہے لزوم بیع کا اور خیار کی شرط لگانا عدم لزوم بیع کا تقاضہ کرتا ہے۔ بہر حال خیار کی شرط لگانا مقتضیٰ عقد کے خلاف ہے۔ اور مقتضیٰ عقد کے خلاف کی "شرط" عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔ اسلئے قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ یہ عقد فاسد ہو مگر ہم نے حبان بن منقذ کی حدیث کی وجہ سے خلاف قیاس اس عقد کو جائز قرار دیا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ جو چیز نص سے خلاف قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد نص پر منحصر رہتی ہے۔ اور نص یعنی حدیث میں چونکہ مدت خیار تین دن مذکور ہیں اس لئے تین دن تک کا خیار تو جائز ہوگا اور اس سے زیادہ کا خیار منتفی ہوگا۔ لیکن اگر تین دن سے زیادہ کی شرط میں اس نے تین ہی دن کے اندر بیع کی اجازت دیدی یعنی شرط تو تین دن سے زیادہ کی تھی مگر اس نے بیع کو جائز کر دیا تین دن کے اندر اندر تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام زفر کی دلیل...... یہ ہے کہ یہ "عقد" تین دن کی شرط لگانے کی وجہ سے فاسد ہو گیا تھا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد ہو کر منعقد ہو وہ بدل کر جائز نہیں ہوتی۔ کیونکہ شئی کی بقاءاس کے ثبوت کے موافق ہوتی ہے۔ اس لئے یہ عقد فاسد ہی رہے گا اگر چہ تین دن کے اندر بیع کو جائز کر دے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک درہم، دو درہم کے عوض فروخت کیا پھر ایک درہم کو ساقط کر دیا یہ بیع صحیح نہ ہوگی۔ اور جیسے ایک شخص کے نکاح میں چار عورتیں ہیں اس نے پانچویں سے نکاح کیا پھران چار میں سے ایک کو طلاق دے دی تو یہ پانچویں کا نکاح درست نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں بیع اور دوسری صورت میں پانچویں عورت سے نکاح فاسد ہو کر منعقد ہوا تھا۔ پس ایک درہم کو ساقط کر دینے کی وجہ سے اور ایک عورت کو طلاق دینے کی وجہ سے بدل کر جائز نہ ہوں گے۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل...... دو وجوں پر ہے۔ اول یہ کہ جو چیز مفسد بیع تھی یعنی چوتھا دن من لہ الخیار نے اس کو مستحکم ہونے سے پہلے ساقط کر دیا ہے۔ اور جب استحکام سے پہلے ہی مفسد ساقط ہو گیا تو بیع جائز ہو جائے گی۔ جیسے کسی نے یہ کہہ کر کپڑا بیچا کہ جو قیمت اس کپڑے پر لکھی ہوئی ہے۔ یہ کپڑا اس کے عوض ہے اور مشتری کو معلوم نہیں کہ کپڑے پر کتنی قیمت مرقوم ہے لیکن بائع نے اسی مجلس میں مشتری کو آگاہ کر دیا تو بیع جائز ہو جاتی ہے۔ اور مثلاً کسی نے ایک کڑی چھت میں لگی ہوئی فروخت کی پھر اس کو نکال کر مشتری کے سپرد کر دیا تو اس کی بیع جائز ہو جاتی ہے۔ پس اسی طرح جب چوتھا دن شروع ہونے سے پہلے من لہ الخیار نے بیع کو جائز کر دیا تو بیع جائز ہو جائے گی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع کا فساد چوتھے دن کے اعتبار سے ہے

لیکن جب من لہ الخیار نے اس سے پہلے ہی اجازت دے دی تو فاسد کرنے والی چیز بیع سے لاحق نہ ہوئی اور جب مفسد، بیع سے لاحق نہ ہوا تو بیع بھی فاسد نہ ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں عقد چوتھا دن شروع ہونے سے فاسد ہوتا ہے اور جب چوتھا دن شروع ہونے سے پہلے بیع کو جائز کر دیا تو بیع فاسد ہی نہ ہوئی بلکہ جائز رہی۔ اس قول کی علت و لان الفساد باعتبار الیوم الرابع سے بیان کی گئی ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تین دن سے زائد کی شرط لگانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو کر منعقد ہوئی تھی مگر جب تین دن سے زائد کی شرط کو حذف کر دیا یعنی مفسد کو ساقط کر دیا تو بدل کر جائز ہو گئی۔ اس قول کی علت انہ اسقط المفسد قبل تقررہ سے بیان کی گئی ہے۔ حاصل یہ کہ دونوں اقوال اور ان کی علتوں میں لف ونشر غیر مرتب ہے۔

اس شرط پر کوئی چیز خریدی کہ تین دن تک ثمن ادا نہیں کئے تو بیع نہ ہوگی تو بیع جائز ہے، یا چار دن تک اگر بیع کی تو حکم

و لو اشتری علی انه ان لم ینقد الثمن الی ثلثة ایام فلا بیع بینما جاز والی اربعة ایام لایجوز عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ وقال محمدؒ یجوز الی اربعة ایام او اکثر فان نقد فی الثلث جاز فی قولهم جمیعا والاصل فیه ان هذا فی معنی اشتراط الخیار اذا الحاجة مست الی الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن المماطلة فی الفسخ فیکون ملحقا به وقدمر ابوحنیفةؒ علی اصله فی الملحق به ونفی الزیادة علی الثلث وکذا محمدؒ فی تجویز الزیادة وابویوسف اخذ فی الاصل بالاثر وفی هذا بالقیاس و فی هذه المسائلة قیاس اخرو الیه مال زفرو هو انه بیع شرط فیه اقالة فاسدة لتعلقها بالشرط واشتراط الصحیح منها فیه مفسد للعقد فاشتراط الفاسد اولی

و وجه الاستحسان ما بينا

ترجمہ ...... اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر تین دن تک ثمن ادا نہیں کیا تو دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے۔ تو یہ بیع جائز ہے اور اگر چار دن تک ہے تو ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ چار دن یا زیادہ تک جائز ہے پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ثمن ادا کر دیا تو سب کے نزدیک جائز ہے۔ اور اس حکم میں اصل یہ ہے کہ یہ شرط خیار کے معنیٰ میں ہے۔ کیونکہ مشتری کے ثمن ادا نہ کرنے کی صورت میں بیع فسخ کرنے کی ضرورت پڑیگی تاکہ بیع فسخ کرنے میں ٹال مٹول کرنے سے بچاؤ ہو۔ پس یہ بھی خیار شرط کے ساتھ ملحق ہوگا۔ اور ابوحنیفہؒ اپنی اسی اصل پر رہے جو ملحق بہ یعنی خیار شرط میں ہے۔ اور تین پر زیادتی کی نفی فرمائی۔ اسی طرح امام محمدؒ تین دن سے زائد میں خیار کو جائز قرار دینے میں (اپنی اصل پر رہے) اور ابو یوسفؒ نے اصل (خیار شرط) میں اثر ابن عمر کو اختیار کیا۔ اور اس مسئلہ میں قیاس پر عمل کیا۔ اور اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہے اور اسی طرف امام زفرؒ گئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ یہ عقد ایسی بیع ہے جس میں اقالۂ فاسدہ کی شرط لگائی گئی ہے۔ کیونکہ اقالہ شرط کے ساتھ متعلق ہے اور حال یہ ہے کہ عقد بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا مفسد عقد ہے پس فاسد اقالہ کی شرط لگانا تو بدرجہ اولیٰ مفسد ہوگا اور استحسان کی وجہ وہ ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح ...... توضیح مسئلہ سے پہلے یہ بات ذہن نشین فرمالیجئے کہ ''اقالہ'' فسخ بیع بالتراضی کا نام ہے یعنی باہمی رضامندی سے بیع فسخ کرنے کا نام اقالۂ ہے پھر اقالہ کی دو قسمیں ہیں۔ اقالۂ صحیحہ اور اقالۂ فاسدہ۔ فسخ بیع اگر کسی شرط پر معلق نہ ہو تو وہ اقالۂ صحیحہ ہے۔ مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ چیز فروخت کی۔ اس شرط پر کہ تو اقالہ کر دے۔ اس صورت میں اقالہ چونکہ کسی شرط پر معلق نہیں ہے اس لئے یہ اقالہ صحیح ہوگا۔ اور اگر فسخ بیع کسی شرط پر معلق ہو تو وہ اقالہ فاسد ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ چیز فروخت کی اس شرط پر کہ اگر تو نے اتنی مدت تک ثمن نہ دیا تو میرے تمہارے درمیان یہ بیع نہ ہوگی۔ یہاں چونکہ عدم بیع یعنی فسخ بیع کو ثمن ادا نہ کرنے کی شرط پر معلق کیا ہے۔ اس لئے یہ اقالہ فاسد ہوگا۔ یہ بھی خیال رہے کہ بیع میں اگر اقالۂ صحیحہ کی شرط لگا دی جائے تو بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ پس اگر اقالۂ فاسدہ کی شرط لگا دی گئی تو بدرجہ اولیٰ بیع فاسد ہو جائے گی۔

اس تمہید کے بعد ملاحظہ ہو کہ یہاں صورت مسئلہ چند صورتوں پر ہے،

۱۔ یہ کہ مشتری نے عدم بیع کو ثمن ادا نہ کرنے پر معلق کر دیا۔ اور مدت بالکل بیان نہیں کی۔ مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ اگر ثمن ادا نہ کیا تو یہ بیع نہ ہوگی۔

۲۔ یا یہ کہا کہ اگر میں نے چند روز تک ثمن ادا نہ کیا تو میرے اور تمہارے درمیان بیع نہ ہوگی یہ دونوں صورتیں فاسد ہیں کیونکہ ان دونوں صورتوں میں خیار نقد کی مدت یعنی ثمن ادا کرنے کے خیار کی مدت مجہول ہے۔ اور مجہول بھی ایسا جو مفضی الی المنازعہ ہے اور مجہول مفضی الی المنازعہ مفسد بیع ہوتا ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہے۔

۳۔ یہ کہ خیار نقد کی مدت تین دن یا اس سے کم بیان کی۔ مثلاً یہ کہا کہ اگر میں نے تین دن کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے اور یہی استحسان ہے۔ اور امام زفرؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور یہی قیاس ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل...... جس کو صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ کے آخر میں بیان کیا ہے یہ ہے کہ یہ عقد بیع ایسا ہے جس میں بیع کو اقالۂ فاسدہ کی شرط پر معلق کیا گیا ہے۔ کیونکہ ان لم ینقد الثمن الی ثلاثۃ ایام فلابیع بینھما میں عدم بیع یعنی فسخ بیع کو عدم ادائے ثمن پر معلق کیا ہے۔ اور فسخ بیع کو کسی شرط پر معلق کرنا اقالۂ فاسدہ کہلاتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مشتری نے بیع کو اقالۂ فاسدہ کی شرط کے ساتھ مشروط کیا ہے حالانکہ بیع میں اقالۂ صحیحہ کی شرط لگانا مفسد بیع ہے تو اقالۂ فاسدہ کی شرط لگانا بدرجہ اولیٰ مفسد بیع ہوگا۔ اس لئے خیار نقد کی شرط کے ساتھ بیع فاسد ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ان حضرات نے خیار نقد کو خیار شرط پر قیاس کیا ہے اور دونوں کے درمیان علت مشترکہ حاجت اور ضرورت ہے یعنی جس طرح دھوکے اور خسارہ کو دور کرنے کے لئے غور وفکر کرنے کی ضرورت کے پیش نظر خیار شرط مشروع کیا گیا ہے۔ اسی طرح خیار نقد کی ضرورت بھی پیش آتی ہے بایں طور کہ بسا اوقات مشتری ثمن ادا کرنے میں دیر کرتا ہے اور اس کے دیر کرنے کی وجہ سے بائع بیع کو فسخ کرنا چاہتا ہے مگر چونکہ فسخ بیع کے لئے مشتری کی رضامندی بھی شرط ہے۔ اس لئے وہ مشتری کی رضامندی کے بغیر بیع کو فسخ نہیں کر سکتا۔ اس وجہ سے ایسی شرط لگانے کی ضرورت پڑی جس سے بغیر تاخیر کے بیع فسخ ہو سکے اور ''بائع'' مشتری کی ٹال مٹول سے نجات پا سکے۔ پس اس مشترکہ حاجت کی وجہ سے خیار نقد کو خیار شرط کے ساتھ لاحق کر کے مشروع قرار دیا گیا۔

۴۔ خیار نقد کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی مثلاً یہ کہا کہ اگر میں نے چار دن کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو یہ بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت شیخین کے نزدیک تو ناجائز ہے البتہ امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے ہاں اگر خیار نقد کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی مگر مشتری نے ثمن تین دن کے اندر ہی ادا کر دیا تو یہ امام صاحب اور صاحبین تینوں حضرات کے نزدیک جائز ہے۔ اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اپنی اسی اصل پر قائم ہیں جو مقیس علیہ اور ملحق بہ یعنی خیار شرط میں بیان کی تھی کہ تین دن کا خیار شرط تو جائز ہے مگر تین دن سے زائد کا خیار شرط جائز نہیں ہے۔ پس یہی حکم مقیس اور ملحق یعنی خیار نقد کا ہے کہ تین دن کا خیار نقد تو جائز ہے مگر اس سے زائد کا جائز نہیں ہے۔ حضرت امام محمدؒ بھی اپنی اُسی اصل پر ہیں جو مقیس علیہ یعنی خیار شرط میں بیان کی تھی کہ خیار شرط تین دن کا بھی جائز ہے اور تین دن سے زیادہ کا بھی۔ پس یہی حکم مقیس یعنی خیار نقد کا ہے کہ خیار نقد بھی تین دن اور اس سے زائد کا جائز ہے۔

صاحب ہدایہ...... فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے اصل اور مقیس علیہ یعنی خیار شرط میں تواتر (حدیث) پر عمل کیا ہے اور اس مسئلہ یعنی خیار نقد میں قیاس پر عمل کیا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے مسلک کو بیان کرنے کے لئے صاحب ہدایہ نے جو عبارت ذکر کی ہے اس کی تفسیر دو طریقہ پر کی گئی ہے۔ ایک تو یہ کہ اصل سے مراد خیار شرط ہے اور وفی ھذا سے مراد خیار نقد ہے اور اثر سے مراد ابن عمر کی یہ حدیث ہے انه اجاز الخیار الی شھرین۔ یعنی اس اثر کی وجہ سے خیار شرط کو تین دن سے زیادہ بھی جائز قرار دیا گیا ہے۔ اور قیاس سے مراد یہ ہے کہ مقتضی عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے خیار بالکل جائز نہ ہونا چاہیے تھا مگر حبان بن منقذ کے واقعہ کی وجہ سے خلاف قیاس تین دن کے لئے جائز قرار دیا گیا۔ اور تین دن سے زائد میں قیاس پر عمل کرتے ہوئے خیار نقد کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

دوسری تفسیر یہ ہے کہ اصل سے مراد تین دن ہیں یعنی خیار نقد میں تین دن کا ثبوت تو ابن عمرؓ کی حدیث سے ہوتا ہے۔ اور ابن عمر کی حدیث سے مراد یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے ایک شخص کو اپنی اونٹنی فروخت کی اس شرط کے ساتھ کہ اگر تین دن کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی۔ اس اثر سے تین دن کے خیار نقد کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اور وفی ھذا سے مراد تین دن سے زائد ہیں یعنی قیاس مطلقاً خیار کے عدم جواز کا تقاضہ کرتا

ہے۔ پس اس قیاس کی وجہ سے تین دن سے زائد کا خیار نقد ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

بائع کے خیار سے مبیع بائع کے ملک سے نکلتی ہے یا نہیں؟

قال وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه لان تمام هذا السبب بالمراضاة ولاتتم مع الخيار ولهذا ينفذ عتقه ولايملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع فلو قبضه المشتري وهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة لان البيع ينفسخ بالهلاك لانه كان موقوفا ولا نفاذ بدون المحل فبقى مقبوضا في يده على سوم الشراء وفيه القيمة ولو هلك في يدالبائع انفسخ البيع ولاشيء على المشتري اعتبارا بالصحيح المطلق

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور بائع کا خیار اس امر کو منع کرتا ہے کہ مبیع بائع کی ملک سے نکلے کیونکہ اس سبب کا پورا ہونا دونوں کی رضامندی پر ہے اور خیار کے ساتھ رضامندی پوری نہیں ہوتی اسی وجہ سے بائع کا آزاد کرنا نافذ ہوجاتا ہے اور مشتری اس میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا اگرچہ بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہو۔ پھر اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا اور مدت خیار کے اندر وہ مال مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا تو مشتری قیمت کے ساتھ اس کا ضمان ادا کرے گا۔ اس لئے کہ مبیع ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہوجاتی ہے۔ کیونکہ بیع موقوف تھی اور بغیر محل کے بیع نافذ نہیں ہوسکتی ہے اس لئے مبیع مشتری کے قبضہ میں خریدنے کے لئے بھاؤ کرنے کے طریقہ پر باقی رہی۔ اور ایسے قبضہ میں قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور اگر بائع کے قبضہ میں مبیع ہلاک ہوئی تو بیع فسخ ہوجائیگی۔ اور مشتری پر کچھ لازم نہ ہوگا، بیع صحیح مطلق پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح...... پہلے گذر چکا کہ خیار شرط کبھی فقط بائع کے لئے ہوتا ہے اور کبھی فقط مشتری کے لئے ہوتا ہے اور کبھی دونوں کے لئے ہوتا ہے اگر خیار شرط فقط بائع کے لئے ہے تو ''مبیع'' بائع کی ملک سے خارج نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ عقد بیع کا پورا ہونا بائع اور مشتری کی رضامندی پر موقوف ہوتا ہے۔ جیسا کہ باری عزّ اسمہ کا ارشاد ہے لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاان تكون تجارة عن تراض منكم اور خیار شرط کے ساتھ رضامندی پوری نہیں ہوسکتی ہے اس لئے ''مبیع'' بائع کی ملک سے نہ نکلے گی۔ اور چونکہ خیار بائع کی صورت میں مبیع بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوتی اسی وجہ سے کہا گیا کہ مبیع اگر غلام یا باندی ہو تو مدت خیار میں بائع کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جاتی ہے اور مشتری کو اس میں تصرف کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا اگرچہ مشتری نے اس پر بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو۔ ہاں اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا اور مدت خیار میں مشتری کے قبضہ سے مبیع ہلاک ہوگئی تو مشتری پر بطور تاوان کے اسکی قیمت واجب ہوگی نہ کہ ثمن اور اگر مدت خیار کے بعد ہلاک ہوئی تو ثمن واجب ہوگا نہ کہ قیمت کیونکہ مدت خیار گذر جانے کی وجہ سے بائع کا خیار باطل ہوگیا۔ اور بیع پوری ہوگئی اور بیع پوری ہونے کی صورت میں مشتری پر ثمن واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت اس لئے مدت خیار کے بعد ہلاکِ مبیع کی صورت میں مشتری پر ثمن واجب ہوگا قیمت واجب نہ ہوگی۔

اور مدت خیار کے اندر مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں قیمت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ مبیع ہلاک ہونے سے بیع تو فسخ ہوگئی اور بیع اس لئے فسخ ہوگئی کہ وجود خیار کی وجہ سے یہ بیع موقوف تھی۔ اور بیع بغیر محل یعنی بغیر مبیع کے نافذ نہیں ہوسکتی ہے۔ اور یہ بات بھی آپ کو معلوم

ہے کہ مشتری کا قبضہ مبیع پر بجہت عقد ہے اور قاعدہ ہے کہ مقبوض بجہت العقد مضمون بالقیمت ہوتی ہے یعنی اگر کسی چیز پر عقد کرنے کی غرض سے قبضہ کیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو قابض پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جیسے مقبوض علی سوم الشراء میں ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص بھاؤ کرنے کے لئے دکان سے کوئی چیز لیکر گھر آیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے نہ کہ ثمن اور اگر خیار بائع کی صورت میں مبیع بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو بیع فسخ ہو جائے گی۔ اور مشتری پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا جیسا کہ بیع مطلق میں اگر مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوتا اور بیع فسخ ہو جاتی ہے۔

مشتری کے خیار سے مبیع بائع کی ملک سے نکلے گی یا نہیں؟

قال وخيار المشترى لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع لان البيع فى جانب الاخر لازم وهذا لان الخيار انما يمنع خروج البدل عن ملك من له الخيار لانه شرع نظرا له دون الاخر قال الا ان المشترى لايملكه عندابى حنيفة وقالا يملك لانه لماخرج عن ملك البائع فلو لم يدخل فى ملك المشترى يكون زائلا لا الى مالك ولا عهد لنا به فى الشرع ولابى حنيفة انه لمالم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا بانه يدخل المبيع فى ملكه لاجتمع البدلان فى ملك رجل واحد حكما للمعاوضة ولا اصل له فى الشرع لان المعاوضة يقتضى المساواة ولان الخيار شرع نظر اللمشترى ليتروى فيقف على المصلحة ولو ثبت الملك ربما يعتق عليه من غير اختياره بان كان قريبه فيفوت النظر

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور مشتری کا خیار مبیع کو بائع کی ملک سے نکلنے کو نہیں روکتا ہے کیونکہ بیع دوسری جانب میں لازم ہے۔ اور یہ اس لئے کہ خیار، من لہ الخیار کی ملک سے خروج بدل کو روکتا ہے۔ کیونکہ خیار اسی پر شفقت کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے نہ کہ دوسرے کے واسطے۔ قدوری نے کہا لیکن مشتری ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مبیع کا مالک نہ ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا کیونکہ مبیع جب بائع کی ملک سے نکل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہوئی تو وہ بغیر مالک کے رائیگاں ہوگی۔ حالانکہ شرع میں ہم کو ایسا علم نہیں دیا گیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری کی ملک سے ثمن نہیں نکلا پس اگر ہم کہیں کہ مبیع اس کی ملک میں داخل ہوگئی تو بحکم معاوضہ دونوں بدل ایک آدمی کی ملک میں جمع ہو جائیں گے۔ حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ کیونکہ معاوضہ، مساوات کا تقاضا کرتا ہے اور اس لئے کہ خیار مشتری مشتری پر شفقت کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے تاکہ وہ غور وفکر کر کے اپنی مصلحت پر واقف ہو اور اگر ملک ثابت ہو جائے تو بسا اوقات مبیع اس کی طرف سے بے اختیار آزاد ہو جائے گی بایں طور کہ مبیع اس کا قریبی رشتہ دار ہو تو (اس کے حق میں) خیر خواہی فوت ہو جائے گی۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار شرط اگر مشتری کے لئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے خارج ہوتی ہے۔

دلیل...... یہ ہے کہ بیع اس شخص کے حق میں تو غیر لازم ہوتی ہے جس کے لئے خیار ہوتا ہے مگر جس کے لئے خیار نہیں ہوتا اس کے حق میں بیع لازم ہوتی ہے حتیٰ کہ وہ بیع کو فسخ کرنے پر بھی قدرت نہیں رکھتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خیار شرط اسی شخص کی خیر خواہی کے لئے مشروع ہوا ہے جس کے لئے خیار ثابت ہوتا ہے اور جس کیلئے خیار نہیں ہوتا اس کی خیر خواہی مطلوب نہیں ہوتی۔ پس اس مقصد کے پیش نظر کہا گیا ہے

کہ خیار اسی شخص کی ملک سے عوض کو نکلنے سے روکتا ہے جس کے لئے خیار ہو اور جس کے لئے خیار نہ ہو اس کی ملک سے عوض خارج ہو جاتا ہے پس خیار مشتری کی صورت میں ثمن تو مشتری کی ملک سے نہیں نکلے گا البتہ مبیع بائع کی ملک سے نکل جائے گی۔ رہی یہ بات کہ جب ''مبیع'' بائع کی ملک سے نکل گئی تو آیا مشتری کی ملک میں داخل ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی یعنی مشتری اس کا مالک نہ ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہی قول امام مالک، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ مبیع، بائع کی ملک سے تو نکل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو تو یہ مبیع بغیر مالک کے رائیگاں ہوگی حالانکہ شریعت اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو۔ اس لئے اس مبیع کا مشتری کی ملک میں داخل ہونا ضروری ہے۔

اعتراض ...... پر اعتراض کیا گیا ہے وہ یہ کہ اگر مسجد کے متولی نے مسجد کی خدمت کے لئے کوئی غلام خریدا تو یہ غلام بائع کی ملک سے تو نکل گیا مگر مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ کیونکہ متولی اوقاف کا مالک نہیں ہوتا۔ پس جب مملوکہ چیز کا مالک کی ملک سے نکل کر بغیر کسی مالک کے پایا جانا ثابت ہو گیا تو یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔

جواب ...... اس کا جواب یہ ہے کہ ہماری گفتگو تجارت میں ہے اور آپ نے جو مثال بیان فرمائی ہے اس کا تعلق اوقاف سے ہے۔ لہٰذا اس مثال کے ذریعہ سے نقض وارد کرنا درست نہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل ...... یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلتا پس اگر مبیع بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گی تو عقد معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن مبیع) ایک ہی شخص کی ملک میں جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ کیونکہ عقد معاوضہ مساوات چاہتا ہے اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقد معاوضہ کس طرح ہو سکتا ہے۔

اعتراض ...... اس دلیل پر بھی اعتراض ہے وہ یہ کہ اگر کسی شخص نے ایک آدمی کا مُدَبَّر غصب کیا پھر مدبر غاصب کے قبضہ سے بھاگ گیا تو غاصب پر مالک کے لئے ضمان واجب ہوتا ہے حالانکہ مدبر مولیٰ کی ملک سے نہیں نکلتا کیونکہ مدبر انتقال ملک کو قبول نہیں کرتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے یہاں مدبر اور اس کا بدل دونوں مولیٰ کی ملک میں جمع ہو گئے ہیں پس یہ کہنا کہ ایک آدمی کی ملک میں دونوں عوضوں کے جمع ہونے کی شریعت میں نظیر نہیں ہے ''غلط'' ہے۔

جواب ...... اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے ضمان جنایت کی مثال بیان فرمائی ہے حالانکہ ہمارا کلام ضمان معاوضہ میں ہے اس لئے اس مثال کو لیکر نقض وارد کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ مشتری کے لئے اس کی خیر خواہی کے پیش نظر خیار شرط مشروع کیا گیا ہے تاکہ مشتری غور و فکر کر کے اپنی مصلحت پر واقف ہو جائے کہ لینا مناسب ہے یا نہ لینا مناسب ہے پس اگر خیار مشتری کے باوجود مشتری مبیع کا مالک ہو گیا تو بسا اوقات مبیع مشتری کی طرف سے بغیر اس کے اختیار کے آزاد ہو جائے گی اس طور پر کہ مبیع مشتری کا ذی رحم محرم غلام ہے اور خیار کے باوجود وہ

مشتری کی ملک میں داخل ہو گیا تو وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مدنی آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے مَنْ مَلک ذارحم محرم منه عُتِقَ علیه ۔ پس جب غلام بغیر مشتری کے اختیار کے آزاد ہو گیا تو مشتری کے حق میں جو خیر خواہی مطلوب تھی وہ فوت ہو گئی اس لئے ہم نے کہا کہ خیار مشتری کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک نہ ہو گا۔

اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع ہلاک ہو گئی ثمن کے بدلے ہلاک ہو گئی

قال فان هلك في يده هلك بالثمن و كذا اذا دخله عيب بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع و وجه الفرق انه اذا دخله عيب يمتنع الرد والهلاك لا يعرى عن مقدمة عيب فيهلك والعقد قد انبرم فيلزمه الثمن بخلاف ماتقدم لان بدخول العيب لا يمتنع الرد حكما لخيار البائع فيهلك والعقد موقوف

ترجمہ...... قدوری نے کہا پھر اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع ہلاک ہو گئی تو ثمن کے عوض ہلاک ہو گی۔ اور اسی طرح اگر اس میں کوئی عیب داخل ہو گیا برخلاف اس کے جب بائع کے واسطے خیار ہو۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ جب مبیع میں عیب داخل ہو گیا تو (اس کا) واپس کرنا ممتنع ہے اور تلف ہونا بھی اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس میں پہلے کچھ ایسا عیب آ جائے کہ وہ ہلاک ہو جائے حالانکہ عقد پورا ہو گیا تو اس پر ثمن لازم ہو گا۔ برخلاف مسئلہ سابق کے کیونکہ عیب داخل ہونے سے خیار بائع کی وجہ سے حکماً واپسی ممتنع نہیں ہوتی۔ پس بیع اس حال میں ہلاک ہو گی کہ بیع موقوف ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار اگر مشتری کے لئے ہو اور مشتری کے قبضہ سے مبیع ہلاک ہو گئی تو عقد بیع لازم ہو گا اور مشتری پر ثمن واجب ہو گا۔ اسی طرح اگر مدت خیار میں مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے مبیع کے اندر ایسا عیب پیدا ہو گیا کہ وہ مرتفع نہیں ہو سکتا تو بھی بیع لازم ہو جائے گی اور مشتری پر ثمن واجب ہو گا لیکن اگر خیار، بائع کے لئے ہو اور مبیع مشتری کے قبضہ سے مدت خیار میں ہلاک ہوئی ہو تو اس صورت میں مشتری پر قیمت واجب ہو گی ثمن واجب نہ ہو گا۔ ان دونوں صورتوں کے درمیان (یعنی خیار مشتری کی صورت میں اگر مدت خیار میں مبیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی تو مشتری پر ثمن واجب ہو گا اور خیار بائع کی صورت میں اگر مدت خیار مشتری کے قبضہ سے مبیع ہلاک ہو گئی تو اس پر قیمت واجب ہو گی۔

وجہ فرق یہ کہ مبیع جب مشتری کے قبضہ میں عیب دار ہوئی اور خیار بھی مشتری کو ہے تو جس طرح کی مبیع پر قبضہ کیا تھا اس کا اسی طرح واپس کرنا متعذر ہو گیا اور جب مشتری کے لئے مبیع کا واپس کرنا متعذر ہو گیا تو خیار باطل ہو گیا اور بیع لازم ہو گئی اور بیع لازم ہونے کی صورت میں مشتری پر ثمن واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت اس لئے اس صورت میں مشتری پر ثمن واجب ہو گا۔ یہی حکم اس وقت ہے جبکہ مبیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی ہو کیونکہ قانون الٰہی ہے کہ ہر شخص مرنے سے پہلے بیمار ہوتا ہے اگر چہ اس بیماری کا احساس نہ ہوا ہو اور کسی چیز کے ہلاک ہونے سے پہلے اس میں کوئی نہ کوئی عیب ضرور پیدا ہوتا ہے۔ پس جب مبیع ہلاک ہو تو اس سے پہلے اس میں عیب ضرور پیدا ہوا ہو گا اور جب عیب پیدا ہوا تو مشتری پر اس کا واپس کرنا متعذر ہو گیا اور جب مشتری پر مبیع کا واپس کرنا متعذر ہو گیا تو مشتری کا خیار باطل ہو کر بیع لازم ہو گئی اور بیع لازم اور نافذ ہونے کی صورت میں مشتری پر ثمن واجب ۔ تا ہے۔ اس لئے اس صورت میں بھی مشتری پر ثمن واجب ہو گا۔ قیمت واجب نہ ہو گی۔ اور جس صورت میں ''خیار'' بائع کے لئے ہے اور مبیع مشتری پر ثمن واجب ہو گا قیمت واجب نہ

ہوگی۔ اور جس صورت میں ''خیار'' بائع کے لئے ہے اور مبیع مشتری کے قبضہ میں ہے اس میں کوئی عیب پیدا ہو گیا تو اس صورت میں مبیع کا واپس کرنا متعذر نہیں ہے کیونکہ ''خیار'' بائع کے لئے ہے نہ کہ مشتری کے لئے پس مبیع کے اندر عیب پیدا ہونے کی وجہ سے بائع کا خیار ساقط نہیں ہوگا بلکہ اگر وہ اپنے خیار کے تحت عیب دار مبیع کو واپس لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔ اب اگر مبیع ہلاک ہوئی تو وہ بائع کی ملک پر ہلاک ہوگی اور عقد فسخ ہو جائے گا۔ درانحالیکہ عقد موقوف تھا اور مشتری کا قبضہ بجہت عقد ہے اور مقبوض بجہت العقد مضمون بالقیمت ہوتا ہے۔ جیسا کہ مقبوض علیٰ سوم الشراء مضمون بالقیمت ہوتا ہے اس لئے خیار بائع کی صورت میں اگر مبیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو اس پر قیمت واجب ہوگی ثمن واجب نہ ہوگا۔

تین دن کے خیار پر بیوی کو خریدا تو نکاح فاسد نہ ہوگا

قال ومن اشترى امراته على انه بالخيار ثلثة ايام لم يفسد النكاح لانه لم يملكها لما له من الخيار وان وطيها له ان يردها لان الوطى بحكم النكاح الا اذا كانت بكرا لان الوطى ينقصها وهذا عند ابى حنيفة وقالا يفسد النكاح لانه ملكها وان وطيها لم يردها لان وطيها بملك اليمين فيمتنع الرد وان كانت ثيبا

ترجمہ...... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا۔ اور جس شخص نے اپنی بیوی کو تین دن کے خیار کی شرط کر کے خریدا تو نکاح فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ شخص اس کا مالک نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کے واسطے خیار ہے۔ اور اگر اس کے ساتھ وطی کر لے تو بھی اس کو واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ وطی بحکم نکاح ہے مگر جبکہ یہ باکرہ ہو۔ اس لئے کہ وطی اس کو عیب دار کر دے گی۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کا مالک ہو گیا ہے اور اگر اس سے وطی کر لی تو وہ واپس نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ ملک رقبہ کی وجہ سے وطی کی ہے پس واپس کرنا ممتنع ہو جائے گا اگر چہ یہ عورت ثیبہ ہو۔

تشریح...... یہ تمام ''مسائل'' سابقہ ایک اصل پر مبنی ہیں وہ یہ کہ خیار مشتری کی صورت میں مبیع بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے۔ ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی باندی ہے) کو اس کے مولیٰ سے تین دن کے خیار کی شرط کر کے خریدا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ خیار شرط کی وجہ سے مشتری اس کا مالک نہیں ہوا۔ اور جب مالک نہیں ہوا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ نکاح ملک یمین سے فاسد ہوتا ہے۔ اور ''ملک یمین'' مشتری کو خیار کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے نکاح فاسد نہ ہوگا اور اگر مشتری نے مدت خیار میں اس سے وطی کر لی تو اس وطی سے اس کا خیار باطل نہ ہوگا بلکہ مشتری کو اپنے خیار کی وجہ سے اس بیع کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہوگا کیونکہ مشتری نے جو وطی کی ہے۔ وہ منکوحہ ہونے کی وجہ سے کی ہے نہ کہ باندی ہونے کی وجہ سے پس اس وطی کو بیع کی اجازت قرار دے کر خیار مشتری ساقط نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر وہ محترمہ ابھی باکرہ ہی ہے اور مشتری جو شوہر بھی ہے اس نے اس سے وطی کر لی تو اس وطی سے مشتری کا خیار ساقط ہو گیا اور بیع لازم ہوگئی اور جب بیع لازم ہوگئی تو نکاح فاسد ہو گیا۔ کیونکہ ملک یمین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ باکرہ کے ساتھ وطی کرنا باکرہ کو عیب دار بنا دیتا ہے اور مبیع عیب دار ہونے کے بعد واپس نہیں کی جا سکتی۔ پس جب مشتری کے لئے اس مبیعہ باندی کا عیب وطی کی وجہ سے واپس کرنا متعذر ہو گیا تو مشتری کا خیار ساقط ہو کر بیع لازم ہو

جائے گی۔ یہ سب تفصیل امام اعظم کے نزدیک ہے۔ صاحبینؒ نے فرمایا کہ خیار مشتری کے باوجود نکاح فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک مشتری خیار کے باوجود مبیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس جب مشتری کو ملک یمین حاصل ہو گئی تو ملک نکاح ساقط ہو جائے گی۔

اور اگر مشتری نے اس باندی سے مدت خیار میں وطی کی تو اس سے اس کا خیار ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس نے ملک یمین کی وجہ سے وطی کی ہے خواہ وہ باکرہ ہو خواہ ثیبہ ہو۔ اور ملک یمین کی وجہ سے وطی کرنا اس بات کی علامت ہے کہ مشتری بیع پر راضی ہے اور بیع پر رضامندی کا اظہار خیار کو ساقط کر دیتا ہے۔ پس جب خیار ساقط ہو گیا تو مشتری کے لئے اس کو رد کرنا ممتنع ہو گیا۔

مذکورہ مسئلہ کی پہلی نظیر

ولهذه المسألة اخوات كلها تبتنى على وقوع الملك للمشترى بشرط الخيار وعدمه منها عتق المشترى على المشترى اذا كان قريبا له فى مدة الخيار

ترجمہ...... اور اس مسئلہ کے بہت سے نظائر ہیں جو اسی اصل پر مبنی ہیں کہ بشرط خیار خریدی ہوئی چیز میں مشتری کے لئے (صاحبین کے نزدیک) ملک ثابت ہو جاتی ہے اور (امام صاحب کے نزدیک) ثابت نہیں ہوتی ہے۔ منجملہ ان میں سے ایک مدت خیار میں مبیع کا مشتری پر آزاد ہونا جبکہ یہ مشتری کا ذی رحم محرم ہو۔

تشریح...... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصل سابق پر بہت سے نظائر مبنی ہیں منجملہ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے ذی رحم محرم غلام کو تین دن کے خیار کی شرط کر کے خریدا تو یہ غلام صاحبین کے نزدیک مدت خیار میں آزاد ہو جائے گا کیونکہ صاحبین کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں مشتری کے لئے ملک مبیع ثابت ہو جاتی ہے۔ پس جب مشتری مدت خیار میں غلام کا مالک ہو گیا اور غلام اس کا ذی رحم محرم ہے تو **من ملک ذا رحم محرم منه عتق عليه** حدیث کی رو سے یہ غلام مشتری کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری چونکہ مدت خیار میں غلام کا مالک نہیں ہوا اس لئے یہ غلام مدت خیار میں مشتری کی طرف سے آزاد نہ ہوگا۔

دوسری نظیر

و منها عتقه اذا كان المشترى حلف ان ملكت عبدا فهو حر بخلاف ما اذا قال ان اشتريت لانه يصير كالمنشى للعتق بعد الشراء فيسقط الخيار

ترجمہ...... اور منجملہ ان میں سے غلام کا آزاد ہونا جبکہ مشتری نے قسم کھائی کہ اگر میں غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ کہا اگر میں نے خریدا کیونکہ وہ خریدنے کے بعد آزادی کو ایجاد کرنے والا ہو جائے گا۔ اس لئے خیار ساقط ہو جائے گا۔

تشریح...... دوسری نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا ان ملکتُ عبداً فهو حر"۔ پھر اس شخص نے ایک غلام تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک مدت خیار کے اندر خیار مشتری کی صورت میں مشتری کے لئے ملک مبیع ثابت نہیں ہوتی پس جب مشتری غلام کا مالک نہیں ہوا تو ان ملکتُ کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام آزاد نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک چونکہ "مشتری" خیار مشتری کی صورت میں مدت خیار کے اندر مبیع کا مالک ہو جاتا ہے

اس لئے ان کے نزدیک ان ملکت کی شرط پائی گئی اور جب شرط پائی گئی تو غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا کہ ان اشتریتُ عبداً فھو حر'' اور پھر غلام بشرط خیار خرید لیا تو تینوں حضرات کے نزدیک یہ غلام مدت خیار میں آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آزادی شراء (خریدنے) پر معلق کی گئی تھی اور شراء (خریدنا) پایا گیا تو آزادی بھی واقع ہو جائے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ معلق بالشرط، شرط کے موجود ہونے کے وقت مرسَل اور منجز ہوتا ہے۔ یعنی اگر کسی چیز کو کسی شرط پر معلق کیا گیا تو وجود شرط کے وقت ایسا ہوتا ہے گویا اس نے بغیر شرط کے اس چیز کو واقع کیا ہے اور بغیر شرط واقع کرنے سے وہ چیز بالیقین واقع ہو جائے گی پس یہاں چونکہ آزادی شراء پر معلق کی گئی تھی اس لئے شراء کے بعد ایسا ہو گیا گویا اس نے بغیر کسی تعلق کے اس کو آزاد کیا ہے اور بغیر تعلق کے آزاد کرنے سے آزادی واقع ہو ہی جاتی ہے۔ اسلئے شراء کے بعد یہ غلام تینوں حضرات کے نزدیک آزاد ہو جائے گا۔

تیسری نظیر

و منها ان حیض المشتراة فی المدة الایجتزئ به فی الاستبراء عنده وعندهما یجتزئ ولو ردت بحکم الخیار الی البائع لا یجب علیه الا ستبراء عنده وعندهما یجب اذا ردت بعد القبض

ترجمہ...... اور منجملہ ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ مدت خیار میں خریدی ہوئی باندی کو جو حیض آیا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استبراء میں کافی نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافی ہو جائے گا اور اگر حکم خیار کی وجہ سے یہ باندی بائع کی طرف واپس کر دی گئی تو امام صاحب کے نزدیک اس پر استبراء واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر قبضہ کے بعد واپس کی گئی تو (بائع پر) استبراء واجب ہے۔

تشریح...... اس نظیر سے پہلے بطور تمہید یہ بات ذہن نشین فرمالیں کہ باندی اگر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل کی جائے تو دوسرے مالک پر باندی سے استبراء کرانا واجب ہے۔ ''استبراء'' ایک کامل حیض گذارنے کا نام ہے یعنی دوسرے مالک کے پاس جب یہ باندی ایک حیض گذار لے گی تب جا کر دوسرے مالک کے لئے اس سے جماع کرنا حلال ہوگا اور یہ استبراء اس لئے ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس باندی کا رحم پہلے مالک کے قرار نطفہ سے فارغ ہے۔

حاصل مسئلہ...... اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ ایک باندی خریدی اتفاق سے مدت خیار میں اس باندی کو حیض آ گیا۔ پھر مشتری نے اس بیع کو جائز قرار دیدیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حیض استبراء کے لئے کافی نہ ہوگا کیونکہ امام صاحب کے نزدیک مدت خیار میں مشتری کے خیار کی صورت میں مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ ''حیض'' مشتری کے مالک ہونے سے پہلے پایا گیا۔ اور جو حیض مالک ہونے سے پہلے پایا جائے وہ مالک ہونے کے بعد استبراء کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ حیض امام صاحب کے نزدیک استبراء کیلئے کافی نہ ہوگا بلکہ مشتری دوسرے حیض کے ساتھ استبراء کرائے اور صاحبین کے نزدیک مشتری چونکہ مدت خیار میں مبیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے یہ حیض مشتری کے مالک ہونے کے بعد ہوگا۔ اور مالک ہونے کے بعد مبیعہ باندی کو جو حیض آتا ہے وہ استبراء کے لئے کافی ہوتا ہے۔ اس لئے یہ حیض استبراء کے لئے کافی ہوگا۔ اور اگر مشتری نے اپنے خیار کے تحت اس مبیعہ باندی کو بائع کی طرف واپس کر دیا اور بیع کو فسخ کر دیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک بائع پر اس کا استبراء کرنا واجب نہ ہوگا۔ باندی کی یہ واپسی خواہ مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یا قبضہ کرنے کے بعد ہو اس لئے کہ استبراء انتقال ملک الی ملک سے

واجب ہوتا ہے اور یہاں یہ بات پائی نہیں گئی کیونکہ مبیعہ باندی امام صاحب کے نزدیک مدت خیار میں مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی ہے پس جب مبیعہ باندی مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوئی تو بائع کی طرف واپس کرنے سے انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا اور جب انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا تو بائع پر استبراء کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر مشتری نے باندی پر قبضہ کر کے پھر اس کو واپس کیا ہے تو بائع پر استبراء کرنا واجب ہے۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں مشتری مدت خیار میں مبیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس جب مشتری اس مبیعہ باندی کا مالک ہو گیا تو اب بائع کی طرف واپس کرنے سے انتقال ملک الی ملک پایا گیا اور چونکہ انتقال ملک الی ملک کی صورت میں استبراء واجب ہوتا ہے اس لئے بائع پر استبراء کرنا واجب ہوگا ہاں اگر قبضہ سے پہلے ہی واپس کر دی گئی تو استحساناً صاحبین کے نزدیک بھی استبراء کرنا بائع پر واجب نہ ہوگا۔ اگرچہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ استبراء واجب ہو کیونکہ مشتری کے لئے ملک ثابت ہونے کے بعد پھر دوبارہ بائع کے لئے ملک ثابت ہوئی ہے پس اس تجدد ملک کی وجہ سے بائع پر قیاساً استبراء کرنا واجب ہے۔ لیکن استحساناً واجب نہیں کیا گیا۔

چوتھی نظیر

و منها اذا ولدت المشتراة في المدة بالنكاح لا تصير ام ولد له عنده خلافا لهما

ترجمہ ...... اور منجملہ ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر خریدی ہوئی باندی نے نکاح کی وجہ سے مدت خیار میں بچہ جناء تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ باندی مشتری کی ام ولد نہ ہوگی صاحبین کا اختلاف ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ، یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی منکوحہ باندی کو اس کے مالک سے تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا اس باندی نے مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مدت خیار کے اندر بچہ جنا تو یہ باندی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی ام ولد نہ ہوگی۔ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک مدت خیار میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا پس جب مشتری اس مبیعہ باندی کا مالک نہیں ہوا تو بچہ مشتری کی منکوحہ نے جنا نہ کہ مملوکہ نے حالانکہ باندی اس وقت ام ولد ہوتی ہے جبکہ مملوکہ ہونے کی حالت میں بچہ جنے نہ کہ منکوحہ ہونے کی حالت میں۔ اور صاحبین کے نزدیک ام ولد ہو جائے گی کیونکہ صاحبین کے نزدیک مدت خیار میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے پس صاحبین کے نزدیک اس نے مشتری کی ملک میں آ کر بچہ جنا اور جب مشتری کی ملک میں آ کر جنا تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائیگی۔

پانچویں نظیر

ومنها اذا قبض المشتري المبيع باذن البائع ثم اودعه عند البائع فهلك في يده في المدة هلك من مال البائع لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك عنده وعندهما من مال المشتري لصحة الايداع باعتبار قيام الملك

ترجمہ ...... منجملہ ان مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اگر مشتری نے مبیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کیا پھر بائع کے پاس اس کو ودیعت

رکھدیا پھر مدت خیار کے اندر وہ بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوئی۔ کیونکہ بائع کو واپس دینے سے مشتری کا قبضہ اٹھ گیا۔ اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری مالک نہیں ہوا تھا۔ اور صاحبین کے نزدیک مشتری کے مال سے ہلاک ہوئی کیونکہ (مشتری کے لئے) ملک ثابت ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا ودیعت رکھنا صحیح تھا۔

تشریح...... صورت مسئلہ، یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا پھر اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھا پس مبیع مدت خیار میں یا مدت خیار کے بعد بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع باطل ہوگئی اور یہ مال بائع کا ہلاک ہوا۔ لہٰذا مشتری پر ثمن یا قیمت کچھ واجب نہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ خیار کی وجہ سے مشتری مالک تو ہوا نہیں تھا۔ صرف قبضہ کیا تھا لیکن جب "مبیع" بائع کی طرف بطور ودیعت کے واپس کردی تو مشتری کا مبیع سے قبضہ بھی اٹھ گیا تو اب گویا "مبیع" بائع کی ملک اور اس کے قبضہ سے ضائع ہوئی۔ اور "مبیع" جب بائع کے قبضہ اور اس کی ملک سے ضائع ہوتی ہے تو بیع باطل ہو جاتی ہے اور مشتری پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے اس صورت میں بھی بیع باطل ہو جائے گی۔ اور مشتری پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ مبیع مشتری کے مال سے تلف ہوئی۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں مبیع پر مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے اور جب مشتری کی ملک ثابت ہوگئی تو مشتری کا مبیع کو ودیعت رکھنا درست ہوگیا اور مبیع کا مودَع (بائع) کے قبضہ سے ہلاک ہونا مودِع (مشتری) کے قبضہ سے ہلاک ہونے کے مانند ہوگیا۔ اور مبیع اگر مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہوتی تو بیع نافذ ہو جاتی اور مشتری پر ثمن واجب ہوتا۔ پس اس صورت میں بھی بیع نافذ ہوگئی اور مشتری پر ثمن واجب ہوگیا۔

چھٹی نظیر

ومنها لو كان المشترى عبدا ماذونا له فابرأه البائع عن الثمن فى المدة بقى خياره عنده لان الرد امتناع عن التملك والماذون له يليه وعندهما بطل خياره لانه لماملكه كان الرد منه تمليكا بغير عوض وهو ليس من اهله

ترجمہ...... اور منجملہ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر (تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ) خریدنے والا کوئی ماذون لہٗ غلام ہو۔ پھر مدت خیار کے اندر بائع نے اس کو ثمن سے بری کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا خیار باقی ہے۔ کیونکہ واپس کرنا مالک بننے سے رکنا ہے۔ اور غلام ماذون لہٗ اس کا ولی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اسکا اختیار باطل ہوگیا اس لئے کہ غلام ماذون لہٗ جب مبیع کا مالک ہوگیا تو اس کی طرف سے واپس کرنا بغیر عوض بائع کو مالک کرنا ہوا حالانکہ غلام ماذون لہٗ اس کا اہل نہیں ہے۔

تشریح...... عبد ماذون لہٗ وہ غلام کہلاتا ہے جس کو اس کے مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی ہو۔

صورت مسئلہ، یہ ہے کہ اگر مشتری، غلام ماذون لہٗ ہو اور اس کو تین دن کا خیار ہو پھر اس کو بائع نے مدت خیار میں ثمن سے بری کر دیا یعنی ثمن معاف کر دیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا خیار باقی ہے اگر اپنے خیار کے تحت بیع رد کر کے مبیع واپس کرنا چاہے تو واپس کر سکتا ہے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک غلام ماذون مبیع کا مالک نہیں ہوا۔ پس اس کا اپنے خیار کے تحت مبیع کو واپس کرنا مبیع کا مالک بننے سے رکنا ہوگا۔ اور غلام ماذون کو کسی چیز کے مالک بننے سے رکنے کا اختیار رہتا ہے۔ اس لئے اگر وہ بیع رد کر کے مبیع واپس کرنا چاہے

تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک اس کا خیار باطل ہوگیا یعنی غلام ماذون اپنے خیار کے تحت اگر بیع فسخ کر کے مبیع واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ان کے نزدیک غلام ماذون جو مشتری ہے مبیع کا مالک ہے۔ پس اب اس کا مبیع کو بائع کی طرف واپس کرنا بائع کو بغیر عوض مالک کرنا ہے اور بغیر عوض مالک کرنا تبرع ہے۔ اور غلام ماذون لہٗ تبرع کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کو مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور جب مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے تو اس کا خیار باطل ہوگیا۔

ساتویں نظیر

و منها اذا اشترى ذمى من ذمى خمرا على انه بالخيار ثم اسلم بطل الخيار عندهما لانه ملكها فلايملك ردها وهو مسلم وعنده يبطل البيع لانه لم يملكها فلا يتملكها باسقاط الخيار وهو مسلم

ترجمہ...... اور منجملہ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک ذمی کافر نے دوسرے ذمی سے شرط خیار کے ساتھ شراب خریدی۔ پھر مشتری مسلمان ہوگیا تو صاحبین کے نزدیک اس کا خیار باطل ہوگیا کیونکہ وہ شراب کا مالک ہوگیا۔ پس وہ بحالت اسلام شراب واپس کرنے کا مالک نہ ہوگا۔ اور امام صاحب کے نزدیک بیع باطل ہوگئی۔ اس لئے کہ مشتری شراب کا مالک نہیں ہوا تھا پس خیار ساقط کر کے بحالت اسلام بھی اس کا مالک نہیں ہوگا۔

تشریح...... صورت مسئلہ، یہ ہے کہ ایک ذمی کافر نے دوسرے ذمی کافر سے خیار شرط کے ساتھ شراب خریدی۔ پھر مشتری مدت خیار میں مسلمان ہوگیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری مدت خیار میں مبیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے ذمی مشتری مدت خیار میں شراب کا مالک ہوگیا اب مسلمان ہونے کے بعد اگر وہ اپنے خیار کے تحت شراب (مبیع) بائع کو واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ''اسلام'' تملیک خمر کے لئے مانع ہے۔ یعنی مسلمان کسی کو شراب کا مالک نہیں بنا سکتا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع ہی باطل ہوگئی۔ کیونکہ مشتری مدت خیار میں شراب (مبیع) کا مالک ہی نہیں ہوا تھا۔ اور اب مسلمان ہونے کے بعد خیار ساقط کر کے اگر مالک بننا چاہے تو نہیں بن سکتا کیونکہ اسلام تملک خمر سے مانع ہے۔ یعنی مسلمان شراب کا مالک نہیں بن سکتا ہے۔

من لہ الخیار مدت خیار میں عقد کو قبول اور رد کر سکتا ہے قبول دوسرے فریق کی عدم موجودگی میں درست ہے لیکن رد اس طرح درست نہیں

قال ومن شرط له الخيار فله ان يفسخ فى مدة الخيار وله ان يجيز فان اجاز بغير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الا خرحا ضرا عندابى حنيفةؒ و محمد وقال ابو يوسفؒ يجوز وهو قول الشافعى والشرط هو العلم وانما كنى بالحضرة عنه له انه مسلط عى الفسخ من جهة صاحبه فلايتوقف على علمه كالاجازة ولهذا لا يشترط رضاه وصار كالوكيل بالبيع ولهما انه تصرف فى حق الغير وهو العقد بالرفع ولا يعرى عن المضرة لانه عساه يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة بالهلاک فيما اذا كان الخيار للبائع اولا يطلب لسلعة مشتريا فيما اذا كان الخيار للمشترى وهذا نوع ضرر فيتوقف على علمه فصار كعزل الوكيل بخلاف الاجازة لانه لا الزام فيه ولا نقول انه مسلط وكيف يقال ذالک و صاحبه

لا یملک الفسخ ولا تسلیط فی غیر ما یملکہ المسلط ولو کان فسخ فی حال غیبۃ صاحبہ و بلغہ فی المدۃ تم الفسخ لحصول العلم بہ و لو بلغہ بعد مضی المدۃ تم العقد بمضی المدۃ قبل الفسخ

ترجمہ...... قدوری نے کہا کہ جس شخص کے لئے خیار کی شرط ہو تو اس کو اختیار ہے کہ وہ مدت خیار میں بیع فسخ کر دے۔ اور اسکو اجازت دینے کا بھی اختیار ہے پس اگر اس نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں اجازت دی تو جائز ہے اور اگر فسخ کیا تو جائز نہیں ہے مگر یہ کہ دوسرا موجود ہو (یہ) امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ جائز ہے۔ اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔ اور شرط فسخ کا علم ہے اور حضوری سے کنایۃً علم فسخ ہی مراد لیا گیا ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس کو اختیار ہے وہ اپنے ساتھی کی جانب سے فسخ پر مسلط ہے اس لئے اجازت کی طرح فسخ کرنا بھی اس کے علم پر موقوف نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے اس کی رضامندی شرط نہیں ہے اور یہ بیع کے وکیل کے مانند ہو گیا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ فسخ غیر کے حق میں اس کا حق یعنی عقد اٹھا دینے کا تصرف ہے اور یہ مضرت سے خالی نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے بیع سابق پوری ہونے کا اعتماد کیا ہو پس وہ مبیع میں تصرف کر ڈالے تو اس صورت میں جبکہ خیار بائع کے لئے ہو۔ مبیع ہلاک ہونے کی وجہ سے اس پر قیمت کا تاوان لازم ہوگا۔ یا وہ اپنے سامان کے لئے مشتری تلاش نہیں کرے گا اس صورت میں جبکہ خیار مشتری کے لئے ہو۔ اور یہ ایک قسم کا ضرر ہے۔ اس لئے فسخ کرنا اس کے علم پر موقوف ہوگا۔ پس یہ وکیل کو معزول کرنے کے مانند ہو گیا۔ برخلاف اجازت کے کیونکہ اجازت میں کوئی الزام نہیں ہوتا ہے۔ اور ہم نہیں کہتے کہ جس کو خیار ہے وہ مسلط ہے اور یہ کیسے کہا جا سکتا ہے حالانکہ اس کا ساتھی خود فسخ کرنے کا مالک نہیں ہے۔ اور مُسلِّطؒ کی غیر مملوکہ چیز میں تسلیط نہیں ہوتی ہے۔ اور اگر فسخ اس کے ساتھی کی عدم موجودگی میں ہوا اور اس کو مدت خیار میں خبر پہنچ گئی تو فسخ پورا ہو گیا۔ کیونکہ فسخ کا علم ہو گیا اور اگر مدت گذرنے کے بعد خبر پہنچی تو فسخ کرنے سے پہلے مدت گذرنے کی وجہ سے عقد پورا ہو گیا۔

تشریح...... متن میں (حضرۃ) (موجود ہونے) سے کنایۃً علم (جاننا) مراد ہے۔

صورت مسئلہ...... یہ ہے کہ جس کو خیار حاصل ہے (خواہ وہ بائع ہو خواہ مشتری ہو) مدت خیار میں اس کو بیع فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے اور جائز کرنے کا بھی اختیار ہے پس اگر اس نے اپنے اس ساتھی کے علم کے بغیر بیع کو جائز کیا جس کے لئے خیار نہیں تو یہ اجازت دینا بالاتفاق درست ہے۔ یعنی بیع جائز اور لازم ہو جائے گی۔ لیکن اگر بغیر اپنے ساتھی کے علم کے بیع کو فسخ کیا تو طرفین کے نزدیک یہ فسخ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فسخ کرنا بھی جائز ہے یہی قول امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ اس کو خیار حاصل ہے اس کو اس کے ساتھی یعنی من لا خیار لہٗ کی جانب سے بیع فسخ کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ اور ہر وہ شخص جس کو اس کے ساتھی کی جانب سے قدرت حاصل ہو اس کا فعل اس کے ساتھی کے علم پر موقوف نہیں ہوتا جیسے من لہ الخیار کی اجازت اس کے ساتھی یعنی من لا خیار لہٗ کے علم پر موقوف نہیں ہے۔ پس اسی طرح من لہ الخیار کا فسخ کرنا بھی اس کے ساتھی کے علم پر موقوف نہ ہوگا۔ اور من لہ الخیار کا فعل چونکہ اس کے ساتھی کے علم پر موقوف نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے فسخ میں من لا خیار لہٗ کی رضامندی شرط نہیں ہے۔ اور یہ وکیل بالبیع کے مانند ہو گیا یعنی جو شخص بیع کے واسطے وکیل ہو وہ اس چیز میں ہر طرح کا تصرف کر سکتا ہے جس میں وکیل کیا گیا ہے اگرچہ موکل موجود نہ ہو اور اس کو علم نہ ہو۔ کیونکہ وکیل کو موکل کی طرف سے پوری پوری قدرت

حاصل ہے اسی طرح من لہ الخیار کو من لا خیار لہ کی جانب سے چونکہ بیع فسخ کرنے اور نافذ کرنے کی قدرت حاصل ہے اس لئے اس کو بھی من لا خیار لہٗ کو آگاہ کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ خواہ بیع نافذ کرے، یا فسخ کرے۔

طرفین کی دلیل...... یہ ہے کہ من لہ الخیار کا اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ کرنا من لا خیار لہٗ کے حق میں تصرف ہے۔ اور وہ حق عقد بیع ہے یعنی جس کے واسطے شرط خیار نہیں ہے اس میں عقد بیع لازم ہے۔ اور بیع کو فسخ کرنا اس حق کو اٹھا دینا اور باطل کرنا ہے۔ اور یہ مضرت سے بھی خالی نہیں ہے۔ یعنی فسخ کرنے میں من لا خیار لہٗ کے لئے ضرر ہے اس طور پر کہ اگر خیار بائع کے لئے ہو تو بسا اوقات اس کا ساتھی یعنی مشتری بیع کے تمام اور نافذ ہونے پر اعتماد کر کے مبیع میں تصرف کر ڈالتا ہے اور اس تصرف کے نتیجہ میں مبیع ہلاک ہو جاتی ہے تو اس صورت میں مشتری پر قیمت واجب ہوگی اور قیمت کبھی ثمن سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور مشتری پر ثمن سے زائد کا واجب کرنا مشتری کے حق میں کھلا ہوا ضرر ہے اور اگر "خیار" مشتری کے لئے ہو تو بائع عقد بیع کے تمام ہونے پر اعتماد کر کے اپنے اس سامان کے لئے کوئی دوسرا مشتری تلاش نہیں کرتا۔ حالانکہ کبھی یہی مدت سامان کی فروختگی کی ہوتی ہے۔ پس یہ بائع کے حق میں ضرر ہے۔ بہر حال من لہٗ الخیار کا بغیر اپنے ساتھی کے علم کے بیع کو فسخ کرنا اس کے ساتھی کے حق میں ضرر اور نقصان کا باعث ہوتا ہے۔ اور ایسا کام کرنا جس میں دوسرے کا نقصان ہوتا ہو بغیر اسکے علم کے جائز نہیں ہے۔ اس لئے من لہ الخیار کا بیع فسخ کرنا من لا خیار لہٗ کے علم پر موقوف ہوگا۔ یعنی اگر اپنے اختیار کے تحت بیع فسخ کرنے کا ارادہ ہو تو اپنے ساتھی کو آگاہ کر کے بیع فسخ کرے تاکہ وہ پیش آنے والے ضرر سے اپنے آپ کو بچا سکے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے وکیل کو معزول کرنا یعنی اگر کسی نے کسی شخص کو خرید و فروخت کا وکیل کیا پھر اس کو معزول کرنا چاہے تو وکیل کو معزول کرنے کے لئے ضروری ہے کہ مؤکل اس کو باخبر کرے ورنہ بسا اوقات مؤکل اس کو معزول کرے گا حالانکہ معزول ہونے کا علم نہ ہونے کی وجہ سے وہ خرید و فروخت کریگا تو وکیل پر خواہ مخواہ تاوان لازم ہوگا یعنی اگر وکیل بالشراء ہے تو اس کو ثمن دینا پڑیگا پس جس طرح وکیل کو معزول کرنے کے لئے وکیل کو مطلع کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح بیع فسخ کرنے کے لئے بھی دوسرے ساتھی یعنی من لا خیار لہٗ کو آگاہ کرنا ضروری ہے۔ برخلاف من لہٗ الخیار کی اجازت کے۔ کیونکہ من لہٗ الخیار کے اجازت دینے کی صورت میں من لا خیار لہ کے حق میں کوئی ضرر و نقصان لازم نہیں آتا اسلئے کہ من لا خیار لہٗ کے حق میں پہلے ہی بیع لازم ہو چکی ہے اور من لہ الخیار نے بھی بیع کی اجازت دیکر بیع کو لازم کیا ہے۔ اس لئے اجازت من لا خیار لہٗ کے علم پر موقوف نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب...... صاحب ہدایہ نے امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ ابو یوسفؒ کا یہ کہنا کہ من لہ الخیار کو بیع فسخ کرنے کی قدرت من لا خیار لہٗ کی جانب سے حاصل ہوئی ہے غلط ہے کیونکہ من لا خیار لہٗ بیع فسخ کرنے کا خود بھی مالک نہیں ہے۔ اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہ ہو دوسرے کو اس کا مالک کس طرح کر سکتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ من لہ الخیار کو من لا خیار لہٗ کی جانب سے فسخ وغیرہ کرنے کی کوئی قدرت حاصل نہیں ہوئی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر من لہٗ الخیار نے من لا خیار لہ کی عدم موجودگی میں بیع فسخ کی اور مدت خیار میں اس کو اطلاع مل گئی تو فسخ بیع پورا ہو گیا۔ کیونکہ مدت خیار کے اندر اندر من لا خیار لہٗ کو فسخ بیع کی خبر پہنچ گئی ہے۔ اور یہی مقصود تھا۔ ہاں۔ اگر مدت خیار گذرنے کے بعد اس کو خبر پہنچی تو فسخ کرنے سے پہلے مدت خیار گذرنے کی وجہ سے عقد بیع پورا ہو گیا ہے۔ کیونکہ بغیر فسخ کے مدت خیار گذر جانے کی وجہ سے بھی بیع پوری ہو جاتی ہے۔

من لہ الخیار کی موت سے خیار باطل ہو جاتا ہے اور ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال واذامات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعي يورث عنه لانه حق لازم ثابت فى البيع فيجرى فيه الارث كخيار العيب والتعيين ولنا ان الخيار ليس الامشية وارادة ولا يتصور انتقاله والارث فيما يقبل الانتقال بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث فاما نفس الخيار لا يورث وخيار التعيين يثبت للوارث ابتداء لاختلاط ملكه بملك الغير لا ان يورث الخيار

ترجمہ...... قدوری نے کہا کہ جب وہ شخص مر گیا جس کے لئے خیار شرط تھا تو اس کا خیار باطل ہو گیا اور اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے وراثت کے طور پر منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ خیار شرط بیع میں ایک لازم اور ثابت حق ہے۔ اس لئے اس میں میراث جاری ہوگی جیسے خیار عیب اور خیار تعیین ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ''خیار'' خواہش اور ارادہ کے علاوہ کوئی چیز نہیں ہے اور اس کا منتقل ہونا متصور نہیں ہوتا۔ اور وراثت تو ان چیزوں میں (جاری) ہوتی ہے جو منتقل ہونے کو قبول کریں۔ برخلاف خیار عیب کے کیونکہ مورث بے عیب مبیع کا مستحق ہوا تھا۔ لہٰذا وارث بھی اسی طرح (مستحق ہوگا) اور رہا نفس خیار تو اس میں میراث جاری نہیں ہوتی۔ اور خیار تعیین وارث کے لئے ابتداءً ثابت ہوتا ہے کیونکہ وارث کی ملک غیر کی ملک کے ساتھ مخلوط ہوگئی ہے نہ یہ کہ وارث خیار تعیین کو میراث میں پاتا ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ، یہ ہے کہ اگر وہ شخص مر گیا جس کے لئے خیار تھا تو اس کا خیار باطل ہو گیا۔ ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔ خیار خواہ بائع کے لئے ہو خواہ مشتری کے لئے یا ان دونوں کے علاوہ کیلئے اور اس کا ساتھی یعنی من لا خیار لہ مر گیا تو من لہ الخیار کا خیار شرط باقی رہے گا۔ حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک خیار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور امام شافعیؒ کے نزدیک وراثت جاری ہوتی ہے یعنی من لہ الخیار کے مر جانے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف خیار منتقل ہو جائے گا۔ اسی کے قائل حضرت امام مالکؒ ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ خیار شرط انسان کا ایسا حق ہے جو شرعاً ثابت ہے چنانچہ انسان اس کو ثابت کرنے اور ساقط کرنے دونوں کا مالک ہے یعنی انسان کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ عقد بیع میں اپنے لئے خیار شرط کرے اور یہ بھی اختیار ہے کہ خیار کی شرط نہ کرے بلکہ اس کو ساقط کر کے بیع کو مطلق رکھے اور یہ حق لازم بھی ہے چنانچہ صاحب خیار اگر اس کو باطل کرنا چاہے تو باطل نہیں کر سکتا۔ یعنی اگر انسان یہ کہے کہ عقد بیع میں خیار شرط باطل ہو گیا اب کسی کے لئے خیار کی شرط کرنا درست نہیں ہے تو یہ نہ ہو سکے گا۔ بلکہ یہ کام انسان کی قدرت سے باہر ہے۔ بہر حال خیارِ شرطِ بیع میں انسان کا ایسا حق ہے جو لازم بھی ہے اور ثابت بھی ہے۔ اور ایسا حق جو لازم بھی ہو اور ثابت بھی ہو اس میں میراث جاری ہوتی ہے اس لئے خیارِ شرط میں میراث جاری ہوگی۔ جیسا کہ خیار عیب اور خیارِ تعیین میں میراث جاری ہوتی ہے۔ خیار عیب کی صورت تو یہ ہے کہ ایک شخص کوئی چیز خرید کر مر گیا پھر اس میں کوئی عیب پایا گیا تو اس کے وارث کو عیب کی وجہ سے مبیع کو واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہے اور خیارِ تعیین کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دو غلاموں میں سے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ متعین کرنے کا حق اس کو ہے۔ پھر متعین کرنے سے پہلے مر گیا تو اس کے وارث کو متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔ اسی طرح خیار شرط میں بھی من لہ الخیار کے مر جانے کے بعد اس کے وارث کو اختیار ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ "خیار" مشیت اور ارادہ کا نام ہے اور یہ دونوں عرض ہیں اور جو چیزیں عرض کے قبیلہ سے ہوتی ہے وہ انتقال قبول نہیں کرتیں۔ حالانکہ میراث انہیں چیزوں میں جاری ہوتی ہے جو انتقال کو قبول کرتی ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ خیار کے اندر میراث جاری نہیں ہوتی بخلاف خیار العیب سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ خیار عیب بطور میراث کے مورث (میت) سے وارث کی طرف منتقل نہیں ہوا۔ بلکہ عقد بیع کی وجہ سے مورث ایسی مبیع کا مستحق ہوا تھا جو بے عیب ہو۔ لیکن جب وہ مر گیا تو اس کا وارث بھی بے عیب مبیع کا مستحق ہوگا۔ اب اگر مبیع عیب دار ہو تو وارث اس کو واپس کر سکتا ہے۔ پس وارث کے لئے مبیع واپس کرنے کا اختیار اس بنیاد پر ہوگا نہ کہ نفس خیار عیب بطور میراث کے مورث سے منتقل ہو کر وارث کو حاصل ہوا ہے اسی طرح خیار تعیین وارث کے طور پر وارث کی طرف منتقل نہیں ہوا بلکہ خیار تو مورث کے مرتے ہی ساقط ہو گیا۔ مگر چونکہ وارث، وارث ہونے کی حیثیت سے مبیع کا مالک ہوا اور مبیع غیر مبیع کے ساتھ مخلوط ہونے کی وجہ سے مجہول ہے۔ اس لئے ابتداءً خیار تعیین اس کے واسطے ثابت ہوگا۔ حاصل یہ کہ وارث کے لئے جو خیار تعیین ثابت ہے وہ اس کا غیر ہے جو مورث کے لئے ثابت تھا چنانچہ دونوں میں فرق ہے اس طور پر کہ مورث کیلئے خیار فسخ بھی تھا اور اس کا خیار تین دن کے ساتھ موقت تھا اور وارث کیلئے نہ خیار فسخ حاصل ہے اور نہ اس کا خیار موقت ہے۔ (عنایہ)

خیار شرط مشتری اور اس کے غیر دونوں کیلئے ثابت ہے اور دونوں میں سے جو بھی بیع کو نافذ کرے یا فسخ کرے بیع نافذ یا فسخ ہو جائے گی

قال ومن اشترى شيئاً وشرط الخيار لغيره فايهما اجاز جازو ايهما نقض انتقض واصل هذا ان اشتراط الخيار لغيره جائز استحسانا وفي القياس لايجوز وهو قول زفر لان الخيار من مواجب العقد واحكامه فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الثمن على غير المشترى ولنا ان الخيار لغير العاقد لا يثبت الا بطريق النيابة عن العاقد فيقدر الخيار له اقتضاء ثم يجعل هو نائبا عنه تصحيحا لتصرفه وعند ذالك يكون لكل واحد منهما الخيار فايهما اجاز جازو ايهما نقض انتقض ولو اجاز احدهما وفسخ الآخر يعتبر السابق لوجوده في زمان لا يزاحمه فيه غيره

ترجمہ: جامع صغیر میں امام محمدؒ نے کہا کہ جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور اپنے علاوہ کسی دوسرے کے لئے خیار کی شرط کی۔ پس دونوں میں سے جس نے بیع کی اجازت دیدی بیع جائز ہو جائیگی۔ اور دونوں میں سے جس نے بیع توڑ دی تو بیع ٹوٹ جائیگی۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ (بائع اور مشتری) کے علاوہ کے لئے خیار کی شرط لگانا استحسانا جائز ہے اور قیاس کے مطابق جائز نہیں ہے۔ اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ خیار تو عقد بیع کے لوازم اور اس کے احکامات میں سے ہے اس لئے غیر کے لئے اس کی شرط لگانا جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ غیر مشتری پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر عاقد کے لئے خیار ثابت نہیں ہوگا مگر عاقد کا نائب بن کر پس عاقد کے لئے بھی خیار اقتضاءً متقدر مانا جائے گا۔ پھر غیر شخص کو اس کا نائب کیا جائے گا تاکہ عاقد کا تصرف صحیح ہو۔ اور اس تقدیر پر دونوں میں سے ہر ایک کے لئے خیار ہوگا۔ پس دونوں میں سے جس نے اجازت دیدی بیع جائز ہو جائے گی۔ اور جس نے بیع توڑ دی ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اجازت دیدی اور دوسرے نے فسخ کی تو سابق معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس کا قول ایسے زمانہ میں تھا جس میں اس

کے علاوہ اس کا کوئی مزاحم نہ تھا۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی اور تین دن کے خیار کی شرط اپنے علاوہ کسی دوسرے شخص کے۔ لئے کی مشتری اور وہ غیر دونوں میں سے جس نے بیع کی اجازت دیدی بیع جائز ہو جائے گی اور جس نے بیع کو فسخ کیا بیع فسخ ہو جائیگی۔ حاصل کہ خیار شرط مشتری اور اس کے غیر دونوں کے لئے ثابت ہوگا اور اپنے خیار کے تحت دونوں میں سے ہر ایک کو تصرف کا اختیار ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصل بات یہ ہے کہ غیر عاقد کے لئے خیار کی شرط لگانا استحسانا جائز ہے البتہ قیاسا جائز نہیں ہے یہی امام زفر کا قول ہے وجہ قیاس یہ ہے کہ عقد بیع میں جب خیار کی شرط لگا دی گئی تو خیار عقد بیع کے لوازم اور اس کے احکام میں سے ہو گیا اور جو چیز عقد بیع کے لوازم اور احکام میں سے ہو اس کی غیر عاقد پر شرط لگانا جائز نہیں ہوتا جیسا کہ غیر مشتری پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں ہے پس اسی طرح غیر عاقد کے واسطے خیار کی شرط لگانا بھی جائز نہ ہوگا۔

ہماری دلیل ..... یعنی وجہ استحسان یہ ہے کہ عقد بیع میں غیر عاقد کے لئے خیار کی شرط لگانے کی حاجت متحقق ہے۔ اس طور پر کہ غیر عاقد یعنی اجنبی بیع یا عقد بیع کے بارے میں زیادہ معلومات رکھتا ہے پس اس ضرورت کی وجہ سے غیر عاقد کے لئے خیار شرط مشروع کیا گیا جیسا کہ نفس خیار ہی ضرورت کی وجہ سے مشروع ہوا ہے۔ پس غیر عاقد کے لئے خیار کی جو شرط لگائی گئی ہے۔ وہ اصالۃً ہوگی یا نیابۃً اول باطل ہے کیونکہ غیر عاقد کے لئے اصالۃً خیار ثابت کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے البتہ دوسرا احتمال درست ہے یعنی غیر عاقد کے لئے ثبوت خیار نیابۃً ثابت ہے بایں طور کہ عاقد نے اولاً اپنے لئے خیار کی شرط لگائی پھر اجنبی یعنی غیر عاقد کو تصرف میں اپنا نائب مقرر کر دیا۔ اور اس وجہ سے کیا تا کہ عاقد کا تصرف بقدر امکان درست ہو جائے۔

بہر حال جب خیار شرط مشتری اور اجنبی دونوں کے لئے ثابت ہے تو دونوں میں سے جس نے بھی بیع کی اجازت دیدی بیع جائز ہو جائے گی۔ اور جس نے بیع کو فسخ کیا بیع فسخ ہو جائے گی۔ اور اگر دونوں کے اقوال مختلف ہو گئے یعنی ایک نے بیع کو جائز کیا اور دوسرے نے فسخ کیا تو جس کا قول پہلے ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ سابق کا قول ایسے زمانہ میں تھا [illegible] وقت کوئی دوسرا اس کا مزاحم نہ تھا۔ یعنی صرف اسی کی اجازت تھی یا فسخ تھا اس کے مخالف دوسرے کا قول موجود نہ تھا۔

دونوں کا کلام ایک ساتھ صادر ہوا ایک نے بیع [illegible] اور دوسرے نے بیع کو فسخ کیا کس کا اعتبار [illegible] ئے گا؟

ولو خرج الكلامان منهما معا يعتبر تصرف العاقد [illegible] ى رواية وتصرف الفاسخ فى اخرى و جه الاول ان تصرف العاقد اقوى لان النائب يستفيد الولاية منه [illegible] جه الثانى ان الفسخ اقوى لان المجاز يلحقه الفسخ والمفسوخ لا تلحقه الاجازة ولما ملك كل واحد منهما التصرف ورجحنا بحال التصرف وقيل الاول قول محمد والثانى قول ابى يوسف واستخرج ذالك مما اذا باع الوكيل من رجل والمئوكل من غيره معا فمحمد يعتبر فيه تصرف الموكل وابو يوسف يعتبرهما

ترجمہ ..... اور اگر دونوں کا کلام ایک ساتھ نکلا تو ایک روایت میں عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہے۔ اور دوسری روایت میں فسخ کرنے

لے کا تصرف معتبر ہے۔ روایت اول کی وجہ یہ ہے کہ عقد کرنے والے کا تصرف زیادہ قوی ہے کیونکہ نائب نے ولایت تصرف اسی سے
ل کی ہے اور روایت ثانی کی وجہ یہ ہے کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہے کیونکہ جس عقد کی اجازت دی گئی ہو اس کو فسخ لاحق ہو جاتا ہے اور جو
فسخ کر دیا گیا اسکو اجازت لاحق نہیں ہوتی۔ اور جب ان دونوں میں سے ہر ایک تصرف کا مالک تھا تو ہم نے تصرف کی حالت کے
ے ترجیح دی۔ اور کہا گیا کہ پہلی روایت امام محمدؒ کا قول ہے اور دوسری روایت ابو یوسفؒ کا قول ہے اور یہ اس مسئلہ سے نکالا گیا کہ جب
ں نے ایک شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور مؤکل نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا (اور دونوں کا فروخت کرنا) ایک ساتھ (واقع ہوا)
امام محمدؒ اس میں مؤکل کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں اور ابو یوسفؒ دونوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔

تشریح..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عاقد اور اجنبی دونوں کا کلام ایک ساتھ صادر ہوا اور ان میں سے ایک نے بیع کو جائز کیا اور
ے نے فسخ کیا تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ مبسوط کے کتاب البیوع کی روایت تو یہ ہے کہ عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا خواہ
ے بیع کی اجازت دی ہو خواہ بیع کو فسخ کیا ہو۔ اور مبسوط کے کتاب الماذون کی روایت یہ ہے کہ بیع فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر
فسخ کرنے والا خواہ عاقد ہو یا اجنبی ہو۔

روایت اولی یعنی کتاب البیوع کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والے کا تصرف زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ نائب یعنی اجنبی نے
یت تصرف اسی سے حاصل کی ہے اور جس سے تصرف کی ولایت حاصل کی جائے اسی کا تصرف زیادہ قوی ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ
ند کا تصرف زیادہ قوی ہے۔ اور اقوی، غیر اقوی پر مقدم ہوتا ہے اس لئے عاقد کا تصرف مقدم ہوگا اور معتبر ہوگا اس کا تصرف اجازت کی
رت میں ہو یا فسخ کی صورت میں ہو۔

کتاب الماذون کی روایت..... روایت ثانیہ یعنی کتاب الماذون کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ عقد کو فسخ کرنا زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ
ں عقد کی اجازت دیدی گئی ہو وہ فسخ ہو سکتا ہے مثلاً من لہ الخیار کے اجازت دینے کے بعد مبیع بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو اجازت
ے باوجود بیع فسخ ہو جائے گی۔ لیکن جو عقد فسخ ہو گیا اس کو جائز نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً من لہ الخیار کے اجازت دینے سے پہلے "مبیع" بائع
ے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو مبیع ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع فسخ ہوگئی ہے۔ اب اگر من لہ الخیار اجازت دے کر اس کو جائز کرنا چاہے تو جائز
ں کر سکتا ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ فسخ تو اجازت پر طاری ہو جاتا ہے مگر اجازت فسخ پر طاری نہیں ہوتی۔ اور جو چیز دوسرے
طاری ہوتی ہے وہ اس سے قوی ہوتی ہے جس پر وہ طاری ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ فسخ اقوی ہے۔ یہاں چونکہ عاقد اور اجنبی دونوں
ں سے ہر ایک تصرف کا مالک ہے اس لئے ترجیح میں تصرف کی حالت کا اعتبار کیا گیا یعنی حالت اقوی چونکہ فسخ ہے اس لئے اس کو ترجیح
ی۔ اور فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا فسخ کرنے والا عاقد ہو یا غیر عاقد ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ نے کہا کہ روایت اولی تو امام محمدؒ کا قول ہے اور روایت ثانیہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور یہ
تلاف اس مسئلہ سے مستنبط ہوا کہ وکیل بالبیع نے ایک چیز ایک شخص کے ہاتھ فروخت کی اور مؤکل نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کی تو
محمدؒ مؤکل کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور اس مسئلہ میں مؤکل کے تصرف کا اعتبار کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ مسئلہ میں عاقد کے
ـف کا اعتبار کرنا بھی امام محمدؒ کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ وکیل اور مؤکل دونوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔ چنانچہ شئی مبیع دونوں
تریوں کے درمیان مشترک ہوگی اور تفرق صفقہ کی وجہ سے دونوں مشتریوں کو اختیار ہوگا کہ وہ بیع نافذ کریں یا فسخ کریں نفاذ کی صورت

میں ہر ایک نصف مبیع نصف ثمن کے عوض لے گا۔ اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ نے چونکہ وکیل اور موکل دونوں کے تصرف کا اعتبار کیا ہے اس لئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو یوسفؒ نے متصرفین کے احوال کا اعتبار نہیں کیا ہے کیونکہ وہ تو دونوں برابر ہیں بلکہ تصرف کا اعتبار کیا ہے پس اس مسئلہ میں تصرف کا اعتبار کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ مسئلہ میں تصرف کا اعتبار کرنا امام ابو یوسفؒ کا قول ہے حاصل یہ ہو کہ اصل اختلاف تو مسئلہ توکیل میں ہے لیکن اس سے استنباط کر کے گذشتہ مسئلہ میں بھی اس اختلاف کا انطباق کر دیا گیا۔

دو غلاموں کو ایک ہزار درہم کے بدلے اس شرط پر فروخت کیا کہ ایک کے بارے میں تین دن کا خیار ہے تو بیع فاسد ہے

قال ومن باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار في احدهما ثلثة ايام فالبيع فاسد وان باع كل واحد منهما بخمس مائة على انه بالخيار في احد هما بعينه جاز البيع والمسالة على اربعة اوجه احدها ان لا يفصل الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار وهوا لوجه الاول في الكتاب وفساده لجهالة الثمن و المبيع لان الذي فيه الخيار كالخارج عن العقد اذالعقد مع الخيار لا ينعقد في حق الحكم فبقي الداخل فيه احدهما وهو غير معلوم والوجه الثاني ان يفصل الثمن ويعين الذي فيه الخيار وهوا لمذكورثانيا في الكتاب وانما جاز لان المبيع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد في الذي فيه الخيار وان كان شرطا لانعقاده في الاخر ولكن هذا غير مفسد للعقد لكونه محلاللبيع كمااذا جمع بين قن ومدبر الثالث ان يفصل ولا يعين والرابع ان يعين ولا يفصل والعقد فاسد في الوجهين اما لجهالة المبيع اولجهالة الثمن

ترجمہ ...... جامع صغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کئے کہ مشتری کو ان دونوں میں سے ایک غلام میں تین دن تک اختیار ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو پیسہ کے عوض فروخت کیا اس شرط پر کہ ان میں سے ایک متعین غلام میں اختیار ہے تو بیع جائز ہے۔

یہ مسئلہ چار صورتوں پر ہے،

اول ...... یہ کہ ثمن کی تفصیل نہ ہو اور نہ وہ غلام متعین ہو جس میں خیار ہے اور یہی کتاب میں پہلی صورت ہے۔ اور اس کا فاسد ہونا اس لئے ہے کہ ثمن اور مبیع دونوں مجہول ہیں کیونکہ وہ غلام جس میں خیار ہے وہ اس کے مانند ہے جو عقد سے خارج ہے اس لئے کہ جو عقد خیار کے ساتھ ہو وہ حکم (ملکیت حاصل ہونے کے) حق میں منعقد نہیں ہوتا۔ پس عقد میں دونوں میں سے ایک داخل ہوا حالانکہ وہ غیر معلوم ہے۔

دوسری صورت ...... یہ کہ ہر ایک کا ثمن بھی بیان کر دے اور اس کو بھی متعین کر دے جس میں خیار ہے اور یہی کتاب میں دوسرے نمبر پر مذکور ہے اور یہ اس لئے جائز ہے کہ مبیع بھی معلوم ہے اور ثمن بھی معلوم ہے اور جس میں خیار ہے اس میں عقد قبول کرنا اگرچہ دوسرے میں عقد منعقد ہونے کے واسطے شرط ہے۔ لیکن یہ شرط عقد کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ بھی محل بیع ہے۔ جیسے کہ جب ایک مطلق غلام اور مدبر کو جمع کیا۔

تیسری صورت ...... یہ ہے کہ ہر ایک کا ثمن تو بیان ہو۔ اور وہ متعین نہ ہو جس میں خیار ہے۔

چوتھی صورت...... یہ ہے کہ جس میں خیار ہے وہ متعین ہو۔ اور ہر ایک کا ثمن بیان نہ ہو۔ اور ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے۔ یا تو اس لئے کہ مبیع مجہول ہے یا اس لئے کہ ثمن مجہول ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کئے کہ مشتری کو ان دونوں غلاموں میں سے ایک غلام میں تین دن کا خیار ہے تو اس صورت میں بیع فاسد ہے۔ اور اگر دونوں غلاموں میں سے ہر ایک غلام کو پانچ سو درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری کو ان دونوں میں سے ایک متعین غلام کے اندر خیار ہے تو اس صورت میں بیع جائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ دونوں غلاموں کا نہ علیحدہ علیحدہ ثمن بیان کیا گیا اور نہ اس غلام کو متعین کیا گیا جس میں مشتری کو خیار حاصل ہے متن کا پہلا مسئلہ یہی ہے۔ اس صورت میں بیع اس لئے فاسد ہے کہ اس صورت میں مبیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں۔ مبیع تو اس لئے مجہول ہے کہ جس غلام میں مشتری کو خیار شرط ہے وہ غلام عقد بیع سے خارج ہے۔ یعنی وہ غلام حکماً مبیع نہیں ہے۔ کیونکہ خیار مشتری کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہے پس مشتری اس غلام کا مالک نہیں ہوا۔ جس میں خیار ہے گویا اس غلام کے اندر ملکیت حاصل ہونے کے بعد حق میں عقد بیع منعقد نہیں ہوا جس میں مشتری کو خیار تھا۔ پس عقد بیع میں ان دونوں میں سے ایک غلام داخل ہوا یعنی وہ غلام داخل ہوا جس میں خیار نہیں ہے۔ اور وہ غلام معلوم نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ مبیع مجہول ہے۔ اور چونکہ ہر ایک کا علیحدہ ثمن بیان نہیں کیا اس لئے اس کا ثمن بھی مجہول ہے اور سابق میں گذر چکا کہ مبیع اور ثمن میں سے ایک کی جہالت بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔ پس دونوں کی جہالت بدرجہ اولیٰ مبیع کو فاسد کر دے گی۔

دوسری صورت...... یہ ہے کہ دونوں غلاموں کا علیحدہ علیحدہ ثمن بھی بیان کر دیا گیا اور جس غلام میں خیار تھا اس کو بھی متعین کر دیا گیا۔ متن کا دوسرا مسئلہ یہی ہے۔ اس صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں مبیع تو اس لئے معلوم ہے کہ جس غلام میں خیار ہے اس کو متعین کر دیا گیا ہے لہٰذا دوسرا غلام مبیع ہونے کے لئے متعین ہوگا اور چونکہ ہر ایک کا الگ الگ ثمن بیان کیا گیا ہے اس لئے اس کا ثمن بھی معلوم ہوگا۔ اور جب مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو جواز بیع میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔

وقبول العقد فی الذی فیہ الخیار ...... الخ سے ایک شبہ کا جواب ہے۔ شبہ یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ غلام حکماً بیع میں داخل نہیں ہے یعنی وہ غیر مبیع ہے۔ اور دوسرا غلام جس میں خیار نہیں ہے۔ وہ مبیع ہے تو گویا مبیع کے اندر بیع صحیح ہونے کے لئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا اور یہ شرط مفسد بیع ہے۔ جیسا کہ غلام اور آزاد دونوں کو عقد واحد کے تحت فروخت کرنا مفسد بیع ہے کیونکہ غلام تو مبیع ہو سکتا ہے مگر آزاد مبیع نہیں ہو سکتا۔ پس جس طرح یہاں مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع کے اندر قبول کرنے کی شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح متن کی دوسری صورت میں بھی بیع فاسد ہونی چاہئے تھی کیونکہ اس میں بھی بعینہ یہی صورت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ بیع کا محل ہے اور جب بیع کا محل ہے تو وہ عقد بیع میں بھی داخل ہوگا اگرچہ حکم بیع یعنی ملکیت حاصل ہونے کے حق میں داخل نہیں ہوگا۔ پس جب وہ غلام جس میں مشتری کو تین دن کا خیار ہے محل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے تو مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع میں بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آتا۔ اور جب یہ شرط فاسد نہیں آئی تو بیع بھی فاسد نہیں ہوگی۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے غلام مطلق اور مدبر کو عقد واحد میں بیع کیا تو غلام کے اندر بیع جائز اور نافذ ہو جاتی ہے [illegible] یہ مدبر میں بیع نافذ نہیں ہوتی کیونکہ مدبر انتقال ملک کو قبول نہیں کرتا ہے۔ حالانکہ بیع کا مقتضی [illegible]

انتقال ملک ہوتا ہے۔ اس لئے مدبر میں بیع نافذ نہ ہوگی۔ مگر چونکہ مدبر مملوک ہونے کی وجہ سے محل بیع ہے اور محل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے۔ اس لئے یہاں بھی مبیع یعنی غلام کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آیا اور چونکہ یہ شرط فاسد لگانا لازم نہیں آتا اس لئے غلام مطلق کی بیع جائز ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر آزاد اور غلام کو ایک بیع میں جمع کیا تو بیع اس لئے فاسد ہوتی ہے کہ آزاد محل بیع قطعاً نہیں ہوسکتا نہ عقد بیع میں داخل ہوسکتا ہے اور نہ حکم بیع میں داخل ہوسکتا پس چونکہ آزاد قطعاً محل بیع نہیں ہے۔ اس لئے اس صورت میں مبیع یعنی غلام کے اندر بیع قبول کرنے کیلئے غیر مبیع یعنی آزاد کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم آتا ہے اور یہ ''شرط'' شرط فاسد ہے اور شرط فاسد مفسد بیع ہوتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

مسئلہ کی تیسری صورت...... یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا ثمن تو علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا گیا ہو مگر جس غلام میں خیار تھا اس کو معین نہیں کیا۔

چوتھی صورت...... یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے اس کو تو متعین کر دیا گیا مگر ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے تیسری صورت میں مبیع مجہول ہے کیونکہ جس غلام میں خیار ہے وہ حکماً غیر مبیع ہے مگر معلوم نہیں کہ وہ کون سا غلام ہے، پس جب یہ غیر معلوم ہے تو دوسرا غلام جو مبیع ہے وہ بھی غیر معلوم اور مجہول ہے اور مبیع کا مجہول ہونا مفسد بیع ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ اور چوتھی صورت میں ثمن مجہول ہے کیونکہ دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا۔ پس معلوم نہیں کہ جس غلام میں خیار ہے اس کا ثمن کتنا ہے اور جس میں خیار نہیں ہے اس کا ثمن کتنا ہے۔ حالانکہ مشتری پر فی الحال اُسی غلام کا ثمن واجب ہے جس میں خیار نہیں ہے اور چونکہ ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

جس نے دو کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے جس کو چاہے دس درہم کے عوض لے لے اور یہ خیار تین دن تک ہے تو بیع جائز ہے اور تین اور چار کپڑوں پر اس طرح بیع فاسد ہے

قال و من اشترى ثوبين على ان يا خذ ايهما شاء بعشرة وهوبا لخيار ثلثة ايام فهو جائز و كذالك الثلثة فان كانت اربعة اثواب فالبيع فاسد والقياس ان يفسد البيع فى الكل لجهالة المبيع وهو قول زفر و الشافعى وجه الاستحسان ان شرع الخيار للحاجة الى دفع الغبن ليختار ماهوالارفق والاوفق والحاجة الى هذا النوع من البيع متحققة لا نه يحتاج الى اختيار من ثيق به او اختيار من يشتريه لا جله ولا يمكنه البائع من الحمل اليه الا بالبيع فكان فى معنى ما ورد به الشرع غير ان هذه الحاجة تندفع بالثلث لو جود الجيد والوسط والردى فيها والجهالة لا تفضى الى المنازعة فى الثلث لتعيين من له الخيار و كذافى الاربع الا ان الحاجة اليها غير متحققة والرخصة ثبوتها بالحاجة و كون الجهالة غير مفضية الى المنازعة فلا تثبت باحدهما

ترجمہ...... جامع صغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے دو کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے جس کو چاہے دس درہم کے عوض لے لے

۔اور یہ خیار تین دن تک ہے تو یہ بیع جائز ہے اسی طرح تین کپڑوں (میں بھی جائز ہے) پھر اگر چار کپڑے ہوں تو بیع فاسد ہے۔اور قیاس یہ ہے کہ مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع تمام صورتوں میں فاسد ہو۔اور یہی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے۔وجہ استحسان یہ ہے کہ خیار کی مشروعیت خسارہ دور ہونے کی ضرورت کے پیش نظر ہے تاکہ جو زیادہ نافع اور موافق ہو اس کو اختیار کرے۔اور اس قسم کی بیع کی حاجت بھی متحقق ہے اس لئے کہ عقد کرنے والا اس شخص کے اختیار کرنے کی طرف محتاج ہوگا جس پر وہ اعتماد کرتا ہے یا اس شخص کے پسند کرنے کی طرف جس کے لئے خریدنا ہے اور بائع مبیع کو اس کے پاس لے جانے کی بغیر عقد بیع کے قدرت نہ دیگا۔پس یہ بیع بھی اس بیع کے معنی میں ہوگئی۔جس پر شریعت وارد ہوئی ہے مگر یہ ضرورت تین کپڑوں سے دور ہو جاتی ہے۔کیونکہ تین میں جید، ردی اور اوسط موجود ہیں۔اور من لہ الخیار کے متعین کرنے کی وجہ سے تین کپڑوں میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔اور اسی طرح چار کپڑوں میں مگر اس کی طرف حاجت متحقق نہیں ہے حالانکہ اجازت کا ثبوت حاجت اور جہالت کے غیر مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، پس ان دونوں میں سے ایک بات سے اجازت ثابت نہ ہوگی۔

تشریح..... عبارت میں ثوبین سے مراد احد الثوبین ہے مجازاً کل بول کر جز مراد لیا گیا ہے۔

صورت مسئلہ..... یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑا دس درہم کے عوض اس شرط پر خریدا کہ وہ تین دن کے اندر اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا متعین کرے گا تو یہ بیع جائز ہے اور اگر چار کپڑوں میں سے ایک کپڑا اسی شرط کے ساتھ خریدا تو یہ بیع فاسد ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ دو اور تین کپڑوں کی صورت میں بھی بیع فاسد ہو۔کیونکہ مبیع فقط ایک کپڑا ہے اور وہ متعین نہ ہونے کی وجہ سے مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو مفضی الی المنازعہ ہے کیونکہ کپڑے مالیت کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں اور چونکہ مبیع کا مجہول ہونا مفسد بیع ہوتا ہے۔اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہے یہی قول امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔

وجہ استحسان..... یہ ہے کہ خیار شرط اس ضرورت سے مشروع ہوا ہے تاکہ من لہ الخیار تین دن میں غور و فکر کر کے خسارے اور دھوکے کو دور کرے اور جو اس کے لئے مناسب ہو اس کو اختیار کرے اور اسی طرح کی ضرورت خیار تعیین میں بھی موجود ہے کیونکہ بسا اوقات مشتری اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ جس پر اس کا بھروسہ ہے کپڑا وہ پسند کرے گا۔اور کبھی اس کی پسند کا محتاج ہوتا ہے جس کے لئے خریدنا ہے۔اور بائع بغیر عقد بیع کے لے جانے کی اجازت نہیں دیتا تو وہ چند کپڑوں میں سے ایک کپڑا خیار تعیین کی شرط کے ساتھ خریدنے کا محتاج ہوگا۔پس خیار تعیین کی ضرورت خیار شرط کے معنیٰ میں ہوگئی۔اور خیار شرط کا جواز شریعت سے ثابت ہے تو خیار تعیین کو بھی خیار شرط کے ساتھ لاحق کر کے جائز قرار دیا جائے گا مگر چونکہ خیار تعیین کے جواز کا مدار ضرورت پر ہے اس لئے جہاں تک ضرورت ہے خیار تعیین وہیں تک جائز ہوگا۔اور ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین کپڑوں کے اندر تو خیار تعیین جائز ہوگا مگر چار کے اندر جائز نہ ہوگا۔اور رہا تین کپڑوں کی صورت میں مبیع کا مجہول ہونا تو بلاشبہ مبیع مجہول ہے لیکن جب من لہ الخیار کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار دیدیا گیا تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی۔اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو وہ مفسد بیع نہیں ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد نہ ہوگی۔

رہا یہ سوال کہ چار کپڑوں میں بھی جب من لہ الخیار کو متعین کرنے کا اختیار دیدیا گیا تو جہالت مبیع مفضی الی المنازعہ نہ رہی لہٰذا چار

کپڑوں کے اندر بھی خیار تعیین جائز ہونا چاہئے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خیار تعیین کا جائز ہونا دو باتوں پر موقوف ہے ایک تو یہ کہ حاجت ہو دوم یہ کہ جہالت غیر مفضی الی المنازعہ ہو۔ ان دونوں میں سے ایک سے جواز ثابت نہ ہوگا۔ اور چار کپڑوں میں مبیع کا مجہول ہونا خیار تعیین کی وجہ سے اگرچہ غیر مفضی الی المنازعہ ہے لیکن حاجت متحقق نہیں ہے۔ کیونکہ تین کپڑوں میں جید، ردی اور متوسط کے موجود ہونے کی وجہ سے تین کپڑوں سے ضرورت پوری ہوگئی ہے۔ اور چوتھا کپڑا ازائد از ضرورت ہے۔ پس چار کپڑوں میں خیار تعیین کی ضرورت کی نہ ہونے کی وجہ سے خیار تعیین چار کپڑوں میں جائز نہ ہوگا۔

خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا حکم

ثم قيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين و هو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع الكبير فيكون ذكره على هذا الاعتبار وفاقا لا شرطا و اذا لم يذكر خيار الشرط لابد من توقيت خيار التعيين بالثلث عنده وبمدة معلومة ايتها كانت عندهما ثم ذكر في بعض النسخ اشترى ثوبين وفي بعضها اشترى احد الثوبين وهو الصحيح لان المبيع في الحقيقة احدهما و الاخر امانة والاول تجوز و استعارة

ترجمہ..... پھر کہا گیا کہ اس عقد میں خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اور جامع صغیر میں یہی مذکور ہے۔ اور کہا گیا کہ خیار شرط کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور جامع کبیر میں یہی مذکور ہے پس جامع کبیر کے اعتبار پر خیار شرط کا ذکر اتفاقی ہے نہ کہ شرط کے طور پر اور جب خیار شرط مذکور نہ ہو تو امام صاحب کے نزدیک تین دن کے ساتھ خیار تعیین کو موقت کرنا ضروری ہے اور صاحبین کے نزدیک مدت معلومہ کے ساتھ جو بھی ہو۔ پھر بعض نسخوں میں اشتریٰ ثوبین کا ذکر ہے اور بعض میں اشتریٰ احد الثوبین کا ذکر ہے یہی صحیح ہے۔ کیونکہ حقیقت میں مبیع ان دونوں میں سے ایک ہے اور دوسرا کپڑا امانت ہے اور اول مجاز اور استعارہ ہے۔

تشریح..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے اس مسئلہ کو اپنی دو کتابوں میں ذکر فرمایا ہے۔ اور دونوں کتابوں کی عبارتوں میں قدرے اختلاف ہے چنانچہ جامع صغیر میں وھو بالخیار ثلاثۃ ایام کی عبارت مذکور ہے اور جامع کبیر میں یہ عبارت مذکور نہیں ہے۔ پس جامع صغیر کی عبارت کے مطابق خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور جامع صغیر میں خیار شرط کا ذکر اتفاقی ہے نہ کہ شرط کے طور پر بہر حال اگر خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا بھی ذکر کر دیا گیا اور عاقدین اس پر راضی ہوگئے تو الحمد للہ مشتری کو خیار تعیین کی وجہ سے ایک کپڑے کو متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور خیار شرط کی وجہ سے بیع کو فسخ کرنے اور جائز کرنے کا اختیار ہوگا چنانچہ اگر مشتری نے دونوں کپڑے واپس کر دیئے تو یہ خیار شرط کی وجہ سے جائز ہے اور اگر ایک کپڑا واپس کیا تو یہ بطور خیار تعیین کے ہوگا۔ اور اگر خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ذکر نہیں کیا گیا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خیار تعیین کی مدت تین دن ہوگی اور صاحبین کے نزدیک مدت معلومہ ہوگی خواہ کچھ بھی ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں اشتریٰ ثوبین کا لفظ ہے اور بعض میں اشتریٰ احد الثوبین کا لفظ ہے زیادہ صحیح احد الثوبین ہے۔ کیونکہ مبیع حقیقت میں ایک ہی کپڑا ہے اور دوسرا کپڑا مشتری کے قبضہ میں بطور امانت ہے اور پہلا نسخہ یعنی

اشتری ثوبین مجاز اور استعارہ ہے۔ یعنی کُل بول کر جز مراد لیا گیا ہے۔

ایک چیز ہلاک ہوگئی یا عیب دار ہوگئی اس کے ثمن کے ساتھ بیع درست ہے اور دوسری امانت ہوگی

ولو هلك احدهما او تعيب لزم البيع فيه بثمنه وتعين الاخر للامانة لا متناع الرد بالتعيب ولو هلكا جميعا معا يلزمه نصف ثمن كل واحد منهما الشيوع البيع والامانة فيهما ولو كان فيه خيار الشرط له ان يردهما جميعا ولو مات من له الخيار فلو ارثه ان يرداحدهما لان الباقي خيار التعيين للاختلاط ولهذا لايتوقت في حق الوارث فاما خيار الشرط لا يورث وقد ذكرناه من قبل

ترجمہ...... اور اگر دونوں کپڑوں میں سے ایک تلف ہوگیا یا عیب دار ہوگیا تو اس میں اسکے ثمن کے عوض بیع لازم ہوجائے گی۔ اور دوسرا کپڑا امانت ہونے کے لئے متعین ہوگیا کیونکہ عیب دار ہوجانے کی وجہ سے واپس کرنا ممتنع ہوگیا ہے۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ ہلاک ہوگئے تو اس پر ان دونوں میں سے ہر ایک کا نصف ثمن لازم ہوگا کیونکہ بیع اور امانت ان دونوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اور اگر بیع میں (خیار تعیین کے ساتھ) خیار شرط بھی ہو تو مشتری کے لئے ان دونوں کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر وہ شخص مرگیا جس کے لئے خیار ہے تو اس کے وارث کو اختیار ہے کہ وہ ان دونوں میں سے ایک کو واپس کردے۔ کیونکہ ملک مخلوط ہونے کیوجہ سے صرف خیار تعیین باقی ہے اور اسی وجہ سے وارث کے حق میں کوئی وقت متعین نہیں ہے۔ اور رہا خیار شرط تو اس میں میراث جاری نہیں ہوتی ہے اور ہم نے اس پہلے ذکر کردیا ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری کے دونوں کپڑوں پر قبضہ کرنے کے بعد اگر ایک کپڑا ہلاک ہوگیا یا عیب دار ہوگیا تو اس کپڑے میں بیع لازم ہوگئی اور مشتری پر اس کا ثمن واجب ہوگا۔ اور دوسرا کپڑا مشتری کے قبضہ میں امانت ہوگا۔ چنانچہ اگر پہلا کپڑا ہلاک ہونے کے بعد دوسرا کپڑا ہلاک ہوگیا تو اس کی وجہ سے مشتری پر کوئی تاوان واجب نہ ہوگا کیونکہ امانات کے سلسلہ میں الامانات لاتضمن کا اصول مشہور ہے۔ اور پہلے ہلاک شدہ کپڑے میں بیع اس لئے لازم ہوگی کہ ہلاکت یا عیب کی وجہ سے اس کپڑے کا واپس کرنا ممتنع ہوگیا ہے۔ پس جس کپڑے کا واپس کرنا ممتنع ہوگیا گویا مشتری نے اس کو اختیار کرلیا ہے اور جس کو مشتری اختیار کرلے اس میں بیع لازم ہوجاتی ہے اس لئے اس کپڑے میں بیع لازم ہوگی اور مشتری پر ان دونوں میں سے ہر ایک کا آدھا ثمن واجب ہوگا کیونکہ عدم اولویت کی وجہ سے دونوں میں سے ہر ایک مبیع ہے اور ہر ایک امانت ہے یعنی بیع اور امانت دونوں میں شائع ہیں۔ پس چونکہ ہر ایک کپڑے کا نصف مبیع اور نصف امانت ہے یعنی بیع اور امانت دونوں میں شائع ہیں۔ پس چونکہ ہر ایک کپڑے کا نصف مبیع اور نصف امانت ہے اس لئے ہر ایک کپڑے کا ''نصف'' مبیع ہونے کی وجہ سے نصف ثمن واجب ہوگا اور نصف امانت ہونے کی وجہ سے اس کا تاوان واجب نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط بھی ہو تو مشتری ان دونوں کپڑوں کو واپس کرنے کا اختیار رکھتا ہے اس لئے کہ مشتری ایک کپڑے میں تو امین ہے۔ لہٰذا اس کو بحکم امانت واپس کرسکتا ہے۔ اور دوسرے کپڑے میں مشتری ہے لیکن اس کے واسطے خیار شرط ہے تو اس کو خیار شرط کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے اور اگر مشتری تین دن کے اندر اندر مرگیا تو اس کا خیار شرط باطل ہوگیا اور خیار تعیین باقی ہے۔ پس وارث کے لئے خیار تعیین کے تحت ایک کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ خیار شرط تو اس لئے باطل ہوگیا کہ خیار شرط

میں میراث جاری نہیں ہوتی۔ جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا۔ اور رہا خیار تعیین تو وہ بطور میراث کے وارث کی طرف منتقل نہیں ہوا بلکہ مورث (میت) کا خیار تعیین تو موت کی وجہ سے باطل ہو گیا۔ مگر چونکہ دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو متعین کئے بغیر مشتری مر گیا اور اس کپڑے کا مالک اس کا وارث ہو گیا تو وارث کی ملک بائع کی ملک کے ساتھ مخلوط ہو گئی اس لئے وارث کو ابتداءً خیار تعیین کا حق دیا گیا تا کہ وہ اپنی ملک متعین کرے۔ وارث چونکہ میراث کے طور پر خیار تعیین کا مالک نہیں ہوتا۔ اسی لئے وارث کے حق میں خیار تعیین کی کوئی مدت متعین نہیں ہے حالانکہ مورث کے حق میں خیار تعیین کی مدت متعین ہے۔ خواہ تین دن ہو جیسا کہ ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔ خواہ مدت معلومہ ہو جیسا کہ صاحبین کا مذہب ہے۔ پس اگر وارث کے لئے خیار تعیین میراث کے طور پر ثابت ہوتا تو وارث کے لئے بھی مدت متعین ہونی چاہئے تھی جیسا کہ مورث کے لئے متعین تھی۔

ایک گھر خیار شرط کے ساتھ خریدا اور دوسرا گھر اس کے پہلو میں بکا اس کو بطور شفعہ کے لے لیا تو یہ پہلے مکان کے خریدنے پر رضامندی کی دلیل ہے

ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دار اخرى الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضا لان طلب الشفعة يدل على اختياره الملك فيها لانه ماثبت الا لدفع ضرر الجوار وذالك بالاستدامة فيتضمن ذالك سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت الملك من وقت الشراء فيتبين ان الجوار كان ثابتا وهذا التقرير يحتاج اليه لمذهب ابى حنيفة خاصة

ترجمہ...... اور اگر کسی نے ایک مکان بشرط خیار خریدا۔ پھر دوسرا مکان اس کے پہلو میں فروخت ہوا پھر اس دوسرے مکان کو مشتری نے بطور شفعہ کے لے لیا تو یہ (بیع پر) رضامندی ہے۔ کیونکہ شفعہ طلب کرنا دار مبیعہ میں مشتری کے ملکیت اختیار کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ اسلئے کہ شفعہ نہیں ثابت ہوا مگر پڑوس کے ضرر کو دور کرنے کیلئے اور یہ بات دائمی ملکیت طلب کرنے سے حاصل ہوگی۔ پس طلب شفعہ متضمن ہوگا کہ طلب شفعہ سے پہلے خیار ساقط ہو جائے۔ لہٰذا خریدنے کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جائے گی اور ظاہر ہوگا کہ پڑوس ثابت تھا۔ اور اس تقریر کی احتیاج خاص طور پر ابو حنیفہؒ کے مذہب کے واسطے ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مکان تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا۔ پھر مدت خیار میں اسکے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہوا۔ اور مشتری نے حق شفعہ کا دعویٰ کر کے اس دوسرے مکان کو لے لیا۔ تو یہ شفعہ کا دعویٰ کرنا بیع پر رضامندی کا اظہار ہے اس کی وجہ سے مشتری کا خیار ساقط ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ مشتری کا شفعہ طلب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری دار مبیعہ میں اپنی ملکیت ثابت کرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ شفعہ پڑوس کا ضرر دور کرنے کیلئے ثابت ہوتا ہے اور پڑوس ثابت ہوگا خریدے ہوئے مکان میں دائمی ملکیت ثابت کرنے سے اور دائمی ملکیت کا ثابت کرنا ملکیت کا تقاضا کرتا ہے۔ اور "ملک" خیار کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی۔ پس خیار ساقط ہو کر وقت خرید سے دار مبیعہ میں ملک ثابت اور ظاہر ہو جائے گا کہ دوسرے مکان کی بیع کے وقت جوار اور پڑوس ثابت تھا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تقریر خاص طور پر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر ہوگی۔ کیونکہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک خیار مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے اس وجہ سے مشتری کیلئے دوسرے مکان کو حق شفعہ کا دعویٰ کر کے لینے میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔

دو آدمیوں نے ایک غلام خریدا دونوں کو خیار تھا ایک راضی ہو گیا تو دوسرا رد کر سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال واذا اشترى الرجلان غلاما على انهما بالخيار فرضى احدهما فليس للاخران يرده عندابى حنيفة وقالا له ان يرده وعلى هذا الخلاف خيار العيب وخيار الروية لهما ان اثبات الخيار لهما اثباته لكل واحدمنهما فلا يسقط باسقاط صاحبه لمافيه من ابطال حقه وله ان المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلورده احدهما رده معيبا به وفيه الزام ضرر زائد وليس من ضرورة اثبات الخيار ولهما الرضاء برد احدهما لتصور اجتماعهما على الرد

ترجمہ...... جامع صغیر میں کہا کہ جب دو آدمیوں نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ ان دونوں کو خیارِ شرط حاصل ہے۔ پھر ان دونوں میں سے ایک راضی ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرے کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔ اور اسی اختلاف پر خیارِ عیب اور خیارِ رؤیت ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں کیلئے خیار ثابت کرنا ان دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے خیار ثابت کرنا ہے۔ اسلئے اس کے ساتھی کے خیار ساقط کرنے سے اس کا خیار ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں اس کے حق کا باطل کرنا ہے اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی ملک سے مبیع ایسی حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا۔ پس اگر ان دونوں میں سے ایک اس کو رد کردے تو اس کو عیبِ شرکت کے ساتھ عیب دار کر کے واپس کرے گا۔ حالانکہ اس میں ضرر زائد کا الزام ہے اور دونوں کیلئے خیار ثابت کرنے سے لازم نہیں آتا ہے کہ وہ ان میں سے ایک کے راضی کرنے پر راضی ہو کیونکہ دونوں کو واپس کرنے پر متفق ہونا ممکن ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ، یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط کے ساتھ خریدا کہ دونوں کیلئے خیار شرط ہے۔ پھر ان دونوں میں سے ایک بیع پر راضی ہو گیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرے مشتری کا خیار باطل ہو گیا اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس کا خیار باقی ہے اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رد کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔ یہی اختلاف خیارِ عیب اور خیارِ رؤیت میں ہے۔ خیارِ عیب کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز بغیر دیکھے خریدی پھر دیکھ کر ایک راضی ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرا مشتری خیار رؤیت کی وجہ سے اس کو واپس نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ دونوں مشتریوں کیلئے خیار کا اثبات درحقیقت ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے اثبات ہے۔ اور جو خیار دونوں میں سے ہر ایک کیلئے ثابت ہو اس کو اگر ایک نے ساقط کر دیا تو اس سے دوسرے کا خیار ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں اس دوسرے مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور دوسرے کے حق کو باطل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسلئے صرف ایک کے خیار ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ مبیع بائع کی ملکیت سے ایسی حالت میں نکلی ہے کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا۔ اب اگر ان دونوں مشتریوں میں سے فقط ایک اس کو واپس کرے تو ایسی حالت میں واپس کرے گا کہ اس میں عیب شرکت ہے یعنی ایک مشتری (جس نے بیع رد نہیں کی) اور بائع کے درمیان بیع مشترک ہوگئی۔ حالانکہ اس صورت میں بائع پر ضرر زائد لازم آتا ہے اور اپنے عمل سے

کسی دوسرے کو ضرر میں مبتلا کرنا شرعاً جائز نہیں ہے اسلئے دونوں مشتریوں میں سے ایک کے بیع پر راضی ہونے کے بعد دوسرے مشتری کو بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ عبارت میں ضرر کو زائد کی قید کے ساتھ اسلئے مقید کیا ہے کہ رد کے ممتنع ہونے کی صورت میں اس مشتری کا نقصان ہوگا جو بیع پر راضی نہیں ہوا بلکہ اس کو رد کرنا چاہتا ہے مگر رد بیع کے ممتنع ہونے کی صورت میں اس مشتری کا نقصان کم ہے اور رد کرنے کی صورت میں بائع کا نقصان زیادہ ہے۔ اسلئے بائع کے نقصان کا لحاظ کرتے ہوئے واپس کرنے کی اجازت نہیں دی گئی ہے۔

صاحبین کی دلیل کا جواب...... ولیس من ضرورة...... الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ دونوں مشتریوں کو خیار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بائع ان دونوں میں سے ایک کے واپس کرنے پر بھی راضی ہو۔ کیونکہ دونوں کا متفق ہوکر واپس کرنا ممکن ہے۔ پس بائع اس بات پر راضی ہوا تھا کہ دونوں مل کر بیع پوری کریں یا دونوں متفق ہوکر واپس کریں۔ اس پر قطعاً راضی نہیں ہوا تھا کہ ایک بیع کو پوری کرے اور دوسرا رد کرے۔

ایک غلام خریدا کہ وہ نان بائی یا کاتب ہے وہ اس کے خلاف نکلا تو مشتری خریدنا چاہے تو پورے ثمن سے خریدے ورنہ رد کردے

قال ومن باع عبدا على انه خباز او كاتب وكان بخلافه فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك ولان هذا وصف مرغوب فيه فيستحق فى العقد بالشرط ثم فواته يوجب التخيير لانه ما رضى به دونه وهذا يرجع الى اختلاف النوع لقلة التفاوت فى الاغراض فلايفسد العقد بعدمه بمنزلة وصف الذكورة والانوثة فى الحيوانات وصار كفوات وصف السلامة واذا اخذه اخذه بجميع الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شىء من الثمن لكونها تابعة فى العقد على ماعرف

ترجمہ...... کہا اور اگر کسی نے غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ روٹی پکانے والا یا لکھنے والا ہے۔ حالانکہ وہ اس کے برخلاف نکلا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ کیونکہ یہ ایسا وصف ہے جس کی رغبت کی جاتی ہے تو عقد بیع میں شرط کرنے سے اس کا استحقاق ہو جائے گا۔ پھر اس وصف کا فوت ہونا مشتری کو اختیار دینے کا موجب ہے۔ کیونکہ مشتری بیع پر بغیر اس وصف کے راضی نہیں ہوا۔ اور یہ اغراض میں تفاوت کم ہونے کی وجہ سے اختلافِ نوع کی طرف راجع ہے۔ پس اس کے نہ ہونے سے عقد فاسد نہ ہوگا (جیسے) حیوانات میں وصف نر اور مادہ ہے۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسے وصفِ سلامت کا فوت ہونا اور جب مبیع کو لے تو پورے ثمن کے عوض لے۔ کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن میں سے کچھ نہیں آتا۔ اسلئے کہ اوصاف عقد میں تابع ہوتے ہیں۔ چنانچہ سابق میں معلوم ہوگیا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے کے فن سے واقف ہو یا کتابت جانتا ہو لیکن معلوم ہوا کہ وہ نہ روٹی پکانا جانتا ہے اور نہ کتابت کے فن سے واقف ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر غلام کو لینا چاہے تو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر رد کرنا چاہے تو بیع کو چھوڑ دے۔

دلیل...... یہ ہے کہ روٹی پکانے کا فن اور کتابت کا فن ایسا وصف ہے جس کی رغبت کی جاتی ہے اور وصف مرغوب فیہ کی شرط لگانا عقد بیع

کے مناسب ہے۔ اسلئے اس وصفِ مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے مشتری کیلئے اختیار ثابت ہوگا۔ کیونکہ بغیر اس وصف کے مشتری مبیع پر راضی نہیں ہے۔ ہاں وصفِ مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ خباز اور غیر خباز کے درمیان اختلاف اور کاتب اور غیر کاتب کے درمیان اختلاف، اختلاف فی النوع ہے اور اختلاف فی النوع اسلئے ہے کہ ان دونوں کی اغراض اور منافع میں تفاوت کم ہے جیسے حیوانات میں نر اور مادہ کا اختلاف، اختلاف فی النوع اور اختلاف فی النوع کی صورت میں عقد فاسد نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں مبیع یعنی یاقوت تو موجود ہے لیکن جو وصف (سرخ ہونا) ذکر کیا تھا وہ معدوم ہے۔ پس اسی طرح روٹی پکانے والا ہونا اور کاتب ہونا محض ایک وصف ہے۔ لہٰذا اس کے معدوم ہونے سے بیع فاسد نہیں ہوگی۔ مگر چونکہ مشتری کی رضامندی مختل ہوگئی ہے اسلئے مشتری کو اختیار ضرور ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے کسی چیز کو اس شرط کے ساتھ خریدا کہ وہ عیوب سے سلامت ہو لیکن وہ چیز معیب اور عیب دار نکلی تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ لے یا واپس کرے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر وصف معدوم ہونے کے باوجود مشتری نے اس کو لینے کا ارادہ کرلیا تو پورے ثمن کے بدلے لے گا۔ ثمن میں سے کمی کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ اوصاف چونکہ عقد میں تابع ہوتے ہیں اسلئے ان کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا۔ یعنی اوصاف کے کم، زیادہ ہونے سے "ثمن" کم زیادہ نہیں ہوتا۔

فوائد...... یہ خیال رہے کہ اگر دو چیزوں کے درمیان تفاوت فاحش کی وجہ سے اختلاف جنس ہوگیا تو مبیع معدوم ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہوجائے گی۔ جیسے کسی نے غلام خریدا مگر وہ باندی نکلی تو یہ بیع باطل ہوجائے گی۔ کیونکہ مبیع یعنی غلام معدوم ہے اور مبیع معدوم ہونے سے بیع باطل ہوجاتی ہے۔

تفصیل اشرف الہدایہ جلد چہارم ص ۱۲۵۔ ۱۲۷ پر دیکھی جاسکتی ہے۔ جمیل احمد عفی عنہٗ

باب خیارِ الرویۃ

ترجمہ...... یہ باب خیارِ رویت کے بیان میں ہے

تشریح...... خیارِ رؤیت کو خیارِ عیب پر اسلئے مقدم کیا ہے کہ خیارِ رؤیت، خیارِ عیب سے اقویٰ ہے۔ کیونکہ خیارِ رویت بیع کو مکمل ہونے سے روکتا ہے اور خیارِ عیب کی صورت میں بیع تو مکمل ہوجاتی ہے مگر حکم بیع یعنی ملکیت لازم نہیں ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو چیز تمامِ بیع کیلئے مانع ہو وہ اس سے اقویٰ ہوتی ہے جو لزومِ حکم سے مانع ہوتی ہو۔

خیارِ رؤیت کی شرعی حیثیت

ومن اشترى شيئا لم يره فالبيع جائز وله الخيار اذا راه ان شاء اخذه بجميع الثمن و ان شاء رده وقال الشافعي لايصح العقد اصلا لان المبيع مجهول ولنا قوله من اشترى شيئالم يره فله الخيار اذا راه ولان الجهالة بعدم الرؤية لا تفضي الى المنازعة لانه لو لم يوافقه يرده فصار كجهالة الوصف في المعاين المشار اليه وكذا اذا قال رضيت ثم راه له ان يرده لان الخيار معلق بالرؤية لما روينا فلايثبت قبلها وحق الفسخ بحكم انه عقد غير لا زم لا بمقتضى الحديث ولان الرضاء بالشئى قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضيت قبل الرؤية بخلاف قوله رددت

ترجمہ۔۔۔۔ اور اگر کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی تو بیع جائز ہے اور جب اس کو دیکھے تو اس کیلئے خیار ثابت ہے اگر چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو اس کو واپس کر دے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بالکل عقد ہی صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ مبیع مجہول ہے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے کہ جس نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی تو جب اس کو دیکھے اس کیلئے خیار ہے۔ اور اسلئے کہ نہ دیکھنے کی جہالت ایسی نہیں ہے جو جھگڑے تک پہنچا دے۔ کیونکہ اگر مبیع مشتری کی پسند کے موافق نہ ہو تو اس کو واپس کر دے گا۔ پس یہ معاین مشار الیہ میں وصف مجہول ہونے کے مانند ہو گیا۔ اور اسی طرح اگر مشتری نے کہا کہ میں راضی ہو گیا پھر مبیع کو دیکھا تو اس کیلئے اس کو واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ خیار سابقہ رویت کی وجہ سے دیکھنے پر معلق ہے اسلئے دیکھنے سے پہلے خیار ثابت نہ ہوگا۔ اور فسخ کرنے کا حق اس واسطے ہے کہ عقد غیر لازم ہے نہ کہ حدیث کے مقتضیٰ کی وجہ سے اور اسلئے کہ کسی چیز کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے اس پر راضی ہو جانا متحقق نہیں ہوتا ہے۔ اسلئے دیکھنے سے پہلے اس کے قول رضیت کا اعتبار نہ ہوگا۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کو خریدا تو یہ بیع ہمارے نزدیک جائز ہے۔ مگر مشتری جب اس مبیع کو دیکھے گا تو اس کو اختیار ہوگا۔ اگر چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں بیع ہی جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جس مبیع کو نہیں دیکھا تو مشتری کے حق میں مبیع مجہول ہوئی۔ اور مجہول کی بیع درست نہیں ہوتی اسلئے بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں بیع درست نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے من اشتری شیئا لم یرہ فلہ الخیار اذا رآہ یعنی بغیر دیکھے اگر کسی چیز کو خریدا تو دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔ یہ حدیث اس باب میں چونکہ نص ہے اسلئے بغیر معارض کے اس کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ حدیث بغیر مبیع کو دیکھے بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ اسلئے ہمارے نزدیک بیع جائز ہوگی اگر چہ مبیع کو نہ دیکھا ہو۔

ایک سوال اور جواب: یہاں ایک سوال ہے کہ حکیم بن حزام کی حدیث لاتبع ما لیس عندک مذکورہ حدیث کے معارض ہے۔ کیونکہ لا تبع ما لیس عندک سے مراد یہ ہے کہ جو چیز تیرے پاس موجود نہ ہو یعنی مشتری اس کو نہ دیکھتا ہو تو اس کو فروخت نہ کر۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتری نے اگر مبیع کو نہ دیکھا ہو تو اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پس یہ حدیث غیر مملوکہ چیز کی بیع کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے نہ کہ اس چیز کی بیع کے عدم جواز پر جس کو مشتری نے نہ دیکھا ہو۔ اور اس مراد کی تعیین پر قرینہ پوری حدیث ہے۔ پوری حدیث یہ ہے ان حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال یا رسول اللہ ان الرجل یطلب منی سلعۃ لیس عندی فابیعھا منہ ثم ادخل السوق فاستجیدھا فاشتریھا فاسلمھا الیہ فقال علیہ السلام لا تبع ما لیس عندک یعنی حکیم بن حزام نے کہا اے رسول خدا ایک آدمی مجھ سے ایسا سامان مانگتا ہے جو میرے پاس نہیں ہے۔ پس کیا میں اس کو فروخت کر دوں پھر بازار میں داخل ہوں اور عمدہ سامان خرید کر اس کے حوالہ کر دوں۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ جو چیز تیرے پاس نہ ہو تو اس کو فروخت نہ کر۔ اس پورے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حکیم بن حزام نے اس چیز کو فروخت کرنے کے بارے میں دریافت فرمایا تھا جو ان کی ملک میں نہیں تھی۔ پس رسول اللہ ﷺ کی طرف سے جواب بھی سوال کے مطابق ایسی چیز کے بارے میں ہوگا جو حکیم بن حزام کی ملک میں نہیں تھی۔ اس مراد کے متعین ہونے کے بعد حکیم بن حزام کی حدیث لا تبع ما لیس عندک ہدایہ میں مذکور حدیث من اشتری شیئا لم یرہ کے معارض نہ ہوگی۔

ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ مشتری چونکہ اپنے خیار کے تحت بیع کو واپس کر سکتا ہے اسلئے نہ دیکھنے کی جہالت مفضی الی

المنازعہ نہیں ہوگی۔اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو، وہ مفسدِ بیع نہیں ہوتی اسلئے مشتری کے مبیع کو نہ دیکھنے کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی۔اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے گندم کا ایک ڈھیر خریدا جو آنکھوں کے سامنے ہے اور مشار الیہ ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کل گندم کتنا ہے۔ پس گندم کی مقدار اگرچہ مجہول ہے مگر چونکہ یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے اسلئے اس صورت میں بیع فاسد نہیں ہوتی۔اسی طرح بن دیکھی چیز کی بیع اگرچہ مجہول کی بیع ہے لیکن مفضی الی المنازعہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز ہوگی۔

و کذا اذا قال رضیتُ...... الخ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے مبیع کو بغیر دیکھے یہ کہا کہ میں مبیع پر راضی ہوگیا اور پھر مبیع کو دیکھا تو بھی مشتری کیلئے خیار ثابت ہوگا۔اور بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔کیونکہ حدیث من اشتری شیاء لم یرہ فلہٗ الخیار اذا رآہ میں خیار رویت پر معلق ہے۔اور جو چیز کسی دوسری چیز پر معلق ہو وہ اس سے پہلے ثابت نہیں ہوتی جس پر معلق ہوتی ہے اسلئے رویت سے پہلے مشتری کے واسطے خیار ثابت نہ ہوگا اور جب رویت سے پہلے خیار ثابت نہیں ہوا تو رویت سے پہلے رضیت کہنے سے اس کا خیار بھی ساقط نہ ہوگا۔

و حق الفسخ بحکم انہ...... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ بن دیکھے مبیع خریدنے کی صورت میں مشتری کو اگر رؤیت سے پہلے خیار حاصل نہیں ہوتا تو اس کو رویت سے پہلے بیع فسخ کرنے کا اختیار بھی نہ ہونا چاہئے تھا۔کیونکہ بیع فسخ کرنا بھی ثبوتِ خیار ہی کا نتیجہ ہے حالانکہ رویت سے پہلے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا پورا پورا اختیار ہے پس ثابت ہوا کہ رویت سے پہلے مشتری کیلئے خیار حاصل ہو جاتا ہے۔

جواب......اس کا جواب یہ ہے کہ رویت سے پہلے مشتری کیلئے عقد بیع کو فسخ کر دینے کا حق اس خیار کی وجہ سے نہیں ہے جس کا حدیث من اشتریٰ شیئا تقاضا کرتی ہے۔ بلکہ یہ حق اسلئے ہے کہ خیار رویت کی وجہ سے عقد بیع لازم نہیں ہوا اور غیر لازم عقد کو ہر وقت فسخ کیا جا سکتا ہے۔دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی چیز کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے اس پر راضی ہو جانا متحقق نہیں ہوتا ہے۔پس دیکھنے سے پہلے یہ کہنا کہ میں راضی ہو گیا معتبر نہیں ہے۔ہاں اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے بیع کو رد کیا تو یہ رد کرنا معتبر ہے۔کیونکہ رد کرنے کے واسطے اوصاف کا معدوم ہونا ضروری نہیں ہے۔

بغیر دیکھے بیچی ہوئی چیز میں خیار رؤیت ہے یا نہیں، امام ابوحنیفہؒ کا نقطہ نظر

قال ومن باع مالم یرہ فلا خیار لہ وکان ابو حنیفۃ یقول اولا لہ الخیار اعتبار ابخیار العیب و خیار الشرط وھذا لان لزوم العقد بتمام الرضاء زوالاً وثبوتا ولا یتحقق ذالک الا بالعلم باوصاف المبیع وذالک بالرؤیۃ فلم یکن البائع راضیا بالزوال ووجہ القول المرجوع الیہ انہ معلق بالشراء لما روینا فلا یثبت دونہ و روی ان عثمان بن عفان باع ارضا بالبصرۃ من طلحۃ بن عبید اللہ فقیل لطلحۃ انک قد غبنت فقال لی الخیار لانی اشتریت مالم ارہ وقیل لعثمان انک قد غبنت فقال لی الخیار لانی بعث مالم ارہ فحکما بینھما جبیر بن مطعم فقضی بالخیار لطلحۃ وکان ذالک بمحضر من الصحابۃ

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور اگر کسی نے ایسی چیز فروخت کی جو اس نے نہیں دیکھی ہے تو اس کو خیار نہیں ہے اور ابوحنیفہؒ خیار عیب اور خیار

شرط پر قیاس کرتے ہوئے اولاً فرماتے تھے کو اس خیار حاصل ہے اور یہ اسلئے کہ عقد کا لازم ہونا پوری رضامندی پر (موقوف) ہے زوالاً بھی اور ثبوتاً بھی۔ اور پوری رضامندی متحقق نہ ہوگی۔ مگر مبیع کے اوصاف معلوم ہونے سے اور مبیع کے اوصاف کا علم دیکھنے سے ہوگا اسلئے بائع مبیع زائل کرنے پر راضی نہ ہوگا۔ اور جس قول کی طرف رجوع کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے خیارِ رویت خریدنے پر معلق ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اسلئے بغیر خریدے خیارِ رویت ثابت نہ ہوگا۔ اور مروی ہے کہ عثمانؓ بن عفان نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی طلحہ بن عبید اللہؓ کے ہاتھ فروخت کی۔ پس حضرت طلحہؓ سے کہا گیا کہ آپ کو خسارہ ہوا تو طلحہؓ نے کہا کہ مجھے اختیار ہے کیونکہ میں نے ایسی چیز خریدی جس کو میں نے نہیں دیکھا اور حضرت عثمانؓ سے کہا گیا کہ آپ کو نقصان ہوا تو فرمایا کہ مجھے خیار حاصل ہے کیونکہ میں نے ایسی چیز فروخت کی جس کو میں نے نہیں دیکھا ہے۔ پس دونوں نے جبیر بن مطعمؓ کو اپنے درمیان حکم مقرر کیا تو جبیر بن مطعمؓ نے طلحہؓ کیلئے خیار کا فیصلہ کیا اور یہ فیصلہ صحابہ کی موجودگی میں تھا۔

تشریح......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز فروخت کی بایں طور کہ کسی چیز کا وارث ہوا اور دیکھنے سے پہلے اس کو بیچ دیا تو یہ بیع درست ہے۔ مگر ہمارے نزدیک بائع کیلئے خیار رویت ثابت نہ ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول اول کے مطابق بائع کو خیار حاصل ہے لیکن بعد میں اس قول سے رجوع کر کے عدم خیار کے قائل ہو گئے تھے۔ قول اول کی دلیل خیار عیب اور خیار شرط پر قیاس ہے۔ یعنی جس طرح بائع کو خیار عیب اور خیار شرط حاصل ہے۔ اسی طرح خیارِ رویت بھی حاصل ہوگا۔ خیارِ عیب اس طور پر حاصل ہے کہ بائع نے اگر ثمن کو خراب پایا تو بائع کو اختیار ہے کہ وہ اسی ثمن کے عوض بیع کو جائز کر دے یا اس کو واپس کر دے۔ جیسے مشتری اگر مبیع کو عیب دار پائے تو اس کو اختیار ہوتا ہے۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ بائع کے ثمن واپس کرنے سے عقد بیع فسخ نہیں ہوتا۔ اور مشتری کا مبیع واپس کرنے سے عقد بیع فسخ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عقد بیع میں مبیع اصل ہوتی ہے ثمن اصل نہیں ہوتا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بائع کیلئے خیارِ رویت کا ثابت ہونا اسلئے بھی ہے کہ عقد بیع اس وقت لازم ہوگا جبکہ بائع اپنی ملک زائل کرنے پر اور مشتری اپنے لئے ملک ثابت کرنے پر راضی ہو اور یہ رضامندی اس وقت متحقق ہو سکتی ہے جبکہ عاقدین کو مبیع کے تمام اوصاف کا علم ہو اور مبیع کے تمام اوصاف کا علم دیکھنے سے متحقق ہو سکتا ہے کیونکہ دیکھنے سے جن دقائق پر مطلع ہو سکتا ہے بیان کرنے سے ان پر واقف نہیں ہو سکتا۔ پس بائع نے چونکہ مبیع کو نہیں دیکھا ہے۔ اسلئے اس کو مبیع کے اوصاف کا علم بھی حاصل نہ ہوگا اور جب بائع کو مبیع کے اوصاف کا علم حاصل نہیں ہوا تو بائع مبیع سے اپنی ملک زائل کرنے پر بھی پورے طور سے راضی نہ ہوگا اور جب بائع کی رضامندی نہیں پائی گئی تو عقد بھی لازم نہ ہوگا اور عقد لازم نہ ہونے کی صورت میں فسخ کا اختیار رہتا ہے۔ اسلئے بائع کو بغیر دیکھے فروخت کرنے کی صورت میں بیع فسخ کر دینے کا اختیار ہے۔

امام ابوحنیفہؒ نے جس قول کی طرف رجوع کیا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ''خیار رویت'' حدیث من اشتری شیئاً لم یرہٗ فلہ الخیار کی وجہ سے شراء پر معلق ہے۔ اس لئے بغیر شراء کے خیارِ رویت ثابت نہ ہوگا اور شراء (خریدنا) چونکہ مشتری کی جانب سے پایا جاتا ہے نہ کہ بائع کی جانب سے اسلئے خیار رویت مشتری ہی کیلئے ثابت ہوگا نہ کہ بائع کیلئے۔

قول مرجوع الیہ کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے جس کو امام طحاوی اور امام بیہقی نے علقمہ بن ابی وقاص سے روایت کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عثمان بن عفانؓ نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ کے ہاتھ فروخت کی۔ حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپ کو خسارہ ہو گیا یہ سن کر حضرت طلحہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہے۔ کیونکہ میں نے بغیر دیکھے زمین کو خریدا ہے۔ اور حضرت

عثمان سے کہا گیا کہ آپ کو نقصان ہوا ہے انہوں نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہے کیونکہ میں نے اپنی زمین بغیر دیکھے فروخت کی ہے۔ پس دونوں حضرات نے جبیر بن مطعم کو حکم مقرر کر لیا تو حضرت جبیر بن مطعم نے فیصلہ کیا کہ حضرت طلحہ کو خیار حاصل ہے۔ اور یہ واقعہ صحابہ کی موجودگی میں پیش آیا مگر کسی نے نکیر نہیں فرمائی۔ تو گویا صحابہ کا اس بات پر اجماع ہو گیا کہ خیارِ رویت مشتری کو حاصل ہوگا نہ کہ بائع کو۔

خیار رؤیت کیلئے وقت کی تعیین ہے یا نہیں

ثم خيار الرؤية غير موقت بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله و مايبطل خيار الشرط من تعيب اوتصرف يبطل خيار الرؤية ثم ان كان تصرفا لايمكن رفعه كالا عتاق و التدبير وتصرفا يوجب حقا للغير كالبيع المطلق والرهن والاجارة يبطله قبل الرؤية وبعد ها لانه لمالزم تعذر الفسخ فبطل الخيار وان كان تصرفا لايوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار والمساومة والهبة من غير تسليم لا يبطله قبل الرؤية لا نه لاير بو على صريح الرضاء ويبطله بعد الرؤية لوجود دلالة الرضاء

ترجمہ...... پھر خیارِ رویت وقت کے ساتھ متعین نہیں ہے بلکہ باقی رہے گا یہاں تک کہ کوئی ایسا امر پایا جائے جو اس کو باطل کر دے۔ اور جو عیب اور تصرف خیار شرط کو باطل کرتا ہے وہ خیارِ رویت کو بھی باطل کرتا ہے۔ پھر اگر ایسا تصرف ہو جس کا ختم کرنا ممکن نہیں ہے جیسے آزاد کرنا اور مدبر کرنا یا ایسا تصرف جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہے جیسے بیع مطلق اور رہن اور اجارہ تو یہ خیار رویت کو باطل کر دے گا رویت سے پہلے بھی اور رویت کے بعد بھی۔ کیونکہ تصرف جب لازم ہو گیا تو فسخ کرنا متعذر ہو گیا اور خیار باطل ہو گیا اور اگر ایسا تصرف ہو جو غیر کا حق واجب نہیں کرتا جیسے شرط خیار کے ساتھ بیچنا، بھاؤ کرنا اور بغیر قبضہ دلائے ہبہ کرنا تو یہ دیکھنے سے پہلے خیار رویت کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ تصرف، صریح رضامندی سے بڑھ کر نہیں ہے اور دیکھنے کے بعد یہ تصرف خیار رویت باطل کرتا ہے کیونکہ دلالۃً رضامندی پائی گئی ہے۔

تشریح...... ہمارے نزدیک خیارِ رویت کسی وقت کے ساتھ محدود نہیں ہے بلکہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ کوئی ایسا امر نہ پایا جائے جو اس کو باطل کر دے۔ اگر چہ بعض مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ خیارِ رویت، رویت مبیع کے بعد وقت امکانِ فسخ کے ساتھ موقت اور معین ہے۔ یعنی اگر مشتری رویت مبیع کے بعد بیع فسخ کرنے پر قادر ہو گیا مگر فسخ نہیں کی تو اسکا خیار رویت باطل اور عقد بیع لازم ہو گیا۔ بہر حال مذہب مختار یہی ہے کہ خیار رویت کسی وقت کے ساتھ محدود اور موقت نہیں ہے بلکہ مبطل خیار کے پائے جانے تک باقی رہے گا۔ رہی یہ بات کہ مبطل (باطل کرنے والی) کیا چیز ہے تو اس بارے میں صاحب قدوری نے فرمایا کہ جو چیز خیارِ شرط کو باطل کرتی ہے وہ خیار رویت کو بھی باطل کر دے گی۔ مثلاً مبیع کا عیب دار ہو جانا اور مبیع کے اندر تصرف کرنا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مبیع کے اندر مطلق تصرف خیار رویت کو باطل نہیں کرتا بلکہ اس میں قدرے تفصیل ہے۔ چنانچہ مشتری نے اگر مبیع کے اندر ایسا تصرف کر ڈالا جس کو فسخ کرنا اور ختم کرنا ممکن نہیں رہا۔ مثلاً بغیر دیکھے غلام خریدا اور پھر اس کو آزاد کر دیا یا اس کو مدبر کر دیا۔ یا مشتری نے ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہے۔ مثلاً ایک چیز بغیر دیکھے خریدی پھر اس کو بغیر خیار شرط کے فروخت کر دیا۔ یا رویت سے پہلے ہی اس کو کسی کے پاس رہن رکھ دیا یا کسی کو اجرت پر دے دیا تو یہ دونوں قسم کے تصرف رویت مبیع سے پہلے بھی خیار

رویت کو باطل کر دیتے ہیں اور مبیع دیکھنے کے بعد بھی۔ دلیل یہ ہے کہ جب اس تصرف کا جو مشتری نے کیا ہے فسخ کرنا ناممکن ہو گیا یا اس تصرف سے دوسرے کا حق واجب ہو گیا تو بیع کا فسخ کرنا متعذر ہو گیا اور جب بیع کا فسخ کرنا متعذر ہو گیا تو مشتری کا خیار رویت بھی باطل ہو گیا اور اگر مشتری نے بیع کے اندر ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق ثابت نہیں کرتا۔ مثلاً بغیر دیکھے کسی چیز کو خرید ا پھر اس کو اس شرط کے ساتھ بیچا کہ تین دن کا خیار ہے یا بغیر دیکھے خرید کر بھاؤ کرنے کے طور پر کسی کو دے دیا یا ہبہ کر دیا مگر موہوب لہ کو قبضہ نہیں دیا۔ ان تینوں صورتوں میں مشتری کی جانب سے تصرف تو پایا گیا ایسا تصرف نہیں پایا گیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہو۔ پس اس قسم کا تصرف رویت سے پہلے مشتری کے خیار رویت کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ تصرف دلالۃً رضاء ہے۔ اور سابق میں گذر چکا کہ رویت مبیع سے پہلے صراحۃً رضامندی کا اظہار کرنے سے خیار رویت باطل نہیں ہوتا ہے۔ پس جب رویت سے پہلے صریحی رضا سے خیار رویت باطل نہیں ہوتا تو دلالتِ رضاء سے بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔ ہاں رویت کے بعد اس قسم کا تصرف خیارِ رویت کو باطل کر دے گا کیونکہ اس صورت میں دلالۃً رضامندی پائی گئی اور مبیع دیکھنے کے بعد جس طرح صریح رضامندی سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح دلالۃً رضامندی سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

گندم کے ڈھیر یا لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کی طرف نظر کی، باندی کے چہرے کو دیکھ لیا اور چوپائے کے چہرے اور سرین کو دیکھا اس کیلئے کوئی خیار نہیں

قال و من نظر الى وجه الصبرة اوالى ظاهر الثوب مطويا اوالى وجه الجارية اوالى وجه الدابة و كفلها فلا خيار له والاصل فى هذا ان رؤية جميع المبيع غير مشروط لتعذره فيكتفى برؤية مايدل على العلم بالمقصود ولودخل فى البيع اشياء فان كان لايتفاوت احادها كالمكيل والموزون وعلامته ان يعرض بالنموذج يكتفى برؤية واحد منها الا اذاكان الباقى اردامماراى فحينئذ يكون له الخيار ان كان يتفاوت احادها كالثياب والدواب لابد من رؤية كل واحدمنها والجوزو البيض من هذا القبيل فيما ذكره الكرخى وكان ينبغى ان يكون مثل الحنطة والشعير لكونها متقاربة اذاثبت هذا فنقول النظر الى وجه الصبرة كاف لانه يعرف وصف البقية لانه مكيل يعرض بالنموذج وكذا النظر الى ظاهر الثوب مما يعلم البقية الا اذا كان فى طيه مايكون مقصودا كموضع العلم والوجه هو المقصود فى الادمى وهوالكفل فى الدواب فيعتبر رؤية المقصود ولا يعتبر رؤية غيره وشرط بعضهم رؤية القوائم والاول هو المروى عن ابى يوسف وفى شاة اللحم لابد من الحبس لان المقصود وهو اللحم يعرف به وفى شاة القنيه لابد من رؤية الضرع وفيما يطعم لابدمن الذوق لان ذالک هو المعرف للمقصود

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور جس شخص نے ڈھیر کے اوپر کو دیکھ لیا یا تہ کئے ہوئے تھان کے اوپر کے حصہ کو دیکھ لیا۔ یا باندی کے چہرے یا چوپایہ کے چہرے اور سرین کو دیکھ لیا تو اس کیلئے خیار رویت نہیں ہوگا۔ اور اس باب میں اصل یہ ہے کہ تمام مبیع کا دیکھنا مشروط نہیں ہے کیونکہ یہ متعذر ہے۔ پس اتنی مبیع کا دیکھنا کافی ہوگا جو مقصود سے واقف ہونے پر دلالت کرے۔ اور اگر بیع میں (ایک ہی جنس کی) چند چیزیں داخل ہوں پس اگر ان کے افراد متفاوت نہ ہوں جیسے کیلی اور وزنی چیزیں اور اس کی علامت یہ ہے کہ نمونہ کے طور پر پیش کی

جاتی ہو تو ان میں سے ایک چیز کا دیکھنا کافی ہو جائے گا۔ مگر جبکہ ''باقی'' دیکھی ہوئی سے بہت گھٹیا ہو تو اس صورت میں مشتری کیلئے خیار رویت حاصل ہوگا اور اگر ان اشیاء کے افراد متفاوت ہوں جیسے کپڑے اور چوپائے تو ان میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہے۔ اور اخروٹ اور مرغی کے انڈے بھی کرخی کے بیان کے مطابق اسی قسم سے ہیں۔ مناسب تو یہ تھا کہ گندم اور جو کے مانند ہوں کیونکہ ان کے افراد قریب قریب ہیں۔ جب یہ اصل ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ ڈھیر کو اوپر سے دیکھنا کافی ہے کیونکہ باقی کا وصف اس سے معلوم ہو جاتا ہے اسلئے کہ یہ مکیلی چیز ہے جو نمونہ کے طور پر پیش کی جاتی ہے اور اسی طرح تھان کے اوپر سے دیکھ لینا اس قبیل سے ہے کہ اس سے باقی کا وصف معلوم ہو جاتا ہے مگر جب کہ اس کے اندر ایسی چیز ہو جو مقصود ہے جیسے نقش و نگار کی جگہ اور آدمی میں چہرہ ہی مقصود ہے اور جانوروں میں چہرہ اور سرین مقصود ہے۔ پس مقصود کا دیکھنا معتبر ہوگا۔ اور مقصود کے سوا کا دیکھنا معتبر نہ ہوگا اور بعض جانوروں کے ہاتھ پاؤں دیکھنا شرط کیا ہے۔ اور قول اول ابو یوسف سے مروی ہے اور گوشت کی بکری میں ٹٹولنا ضروری ہے کیونکہ گوشت جو مقصود ہے اسی سے پہچانا جاتا ہے اور پالنے کی بکری میں تھنوں کا دیکھنا ضروری ہے اور کھانے کی چیزوں میں چکھنا ضروری ہے کیونکہ چکھنا ہی مقصود سے آگاہ کرنے والا ہے۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے اناج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھا اور اندر کا اناج نکال کر نہیں دیکھا۔ یا تہہ کئے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھا اس کو کھول کر نہیں دیکھا، یا باندی کا چہرہ دیکھ لیا یا چوپایہ کا چہرہ اور اس کے سرین دیکھ لیئے تو ان صورتوں میں اس کو خیار رویت حاصل نہ ہوگا۔ خیار رویت کے اثبات اور اسقاط کے سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ مبیع شی واحد ہے یا اشیاء متعددہ ہیں اگر اشیاء متعددہ ہوں تو متفاوت الآحاد ہیں یا متقارب الآحاد ہیں۔ یعنی ان کے افراد واحاد مالیت اور قیمت میں متفاوت ہیں یا متقارب ہیں۔ اور اس کی پہچان یہ ہے کہ اگر ان میں سے ایک شیء نمونہ اور بانگی کے طور پر پیش کی جاتی ہے تو وہ اشیاء متقارب الآحاد ہیں اور اگر نمونہ کے طور پر پیش نہیں کی جاتی تو وہ متفاوت الآحاد ہیں۔ مثلاً جو چیزیں مکیلات اور موزونات کے قبیلہ سے ہیں وہ متقارب الآحاد ہوتی ہیں کیونکہ ان میں سے تھوڑا سا اناج اٹھا کر نمونہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور چوپائے اور کپڑے کے بہت سے تھان متفاوت الآحاد ہیں۔ کیونکہ جانوروں میں سے ایک جانور ہو یا بہت سے تھانوں میں سے ایک تھان بطور نمونہ پیش نہیں کیا جاتا۔ بہر حال بیع کی تین قسمیں ہو گئیں۔

۱۔ مبیع شیء واحد ہو۔

۲۔ مبیع اشیاء متعددہ متقارب الآحاد ہوں۔

۳۔ اشیاء متعددہ متفاوت الآحاد ہوں۔

اگر اول ہے یعنی مبیع شیء واحد ہے تو خیار رؤیت ساقط کرنے کیلئے پوری مبیع کا دیکھنا شرط نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات پوری مبیع کا دیکھنا ناممکن ہوتا ہے جیسا کہ مبیع اگر غلام یا باندی ہو تو ان کے پورے بدن کو دیکھنے کیلئے ان کی شرمگاہوں اور ان کے ستر عورت کا دیکھنا بھی ضروری ہوگا حالانکہ یہ شرعاً حرام ہے۔ پس ثابت ہوا کہ پوری مبیع کا دیکھنا متعذر رہے۔ اسی طرح تہہ کئے ہوئے اور لپٹے ہوئے تھان کو کھولنے سے بائع کو ضرر ہوگا کہ پورے تھان کی تہہ ٹوٹ کر تھان ہی خراب ہو جائے گا۔ اسی طرح ڈھیر کے ہر ہر دانہ کو دیکھنا متعذر رہے۔ پس جب پوری مبیع کا دیکھنا متعذر رہے تو مبیع میں اتنی چیز کا دیکھنا کافی ہوگا جس سے مقصود کا علم حاصل ہو جائے اور اگر مبیع دوسری قسم یعنی اشیاء متعددہ متقارب الآحاد ہیں جیسے مکیلی اور موزونی چیزیں اور عددی متقارب، اور اخروٹ اور مرغی کے انڈے مصنف کے بیان کے مطابق

تو خیار رویت ساقط کرنے کیلئے ان میں سے ایک کا دیکھنا کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ ایک کو دیکھ کر عدم تفاوت کی وجہ سے باقی کے اوصاف بھی معلوم ہو جائیں گے۔ ہاں اگر باقی مبیع، دیکھی ہوئی بانگی اور نمونہ سے بہت گھٹیا ہو تو اس صورت میں مشتری کو خیار رؤیت حاصل رہے گا۔ اور اگر مبیع تیسری قسم یعنی اشیاء متعددہ متفاوت الآحاد ہوں جیسے کپڑے کے تھان، چوپائے اور امام کرخی کے بیان کے مطابق اخروٹ اور مرغی کے انڈے تو ان اشیاء متعددہ میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ افراد و احاد کے متفاوت ہونے کی وجہ سے ایک فرد کو دیکھ کر باقی کے اوصاف معلوم نہیں ہو سکتے۔ اسلئے ہر ہر فرد کا دیکھنا ضروری ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس ضابطہ کے ثابت ہو جانے کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اناج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہے یعنی مشتری نے اگر اناج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھ کر خرید لیا تو اس کے واسطے خیار رویت ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اناج مکیلی چیز ہے نمونہ اور بانگی کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ اسلئے ڈھیر کے اوپر کے حصہ کو دیکھنے سے باقی اناج کا وصف بھی معلوم ہو جائے گا۔ اسی طرح تھان کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہے جس سے باقی کا وصف معلوم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر تھان کی تہہ کے اندر ایسی چیز ہو جو مشتری کا مقصود ہے۔ مثلاً مشتری نے بیل بوٹے اور نقش و نگار کی وجہ سے تھان خریدا ہے تو ایسی صورت میں تھان کے اوپر سے دیکھ لینا کافی نہ ہوگا۔ بلکہ اندر سے دیکھنا بھی ضروری ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آدمی کے اندر چہرہ مقصود ہے اور باقی تمام اعضاء اس کے تابع ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دو غلاموں کے تمام اعضاء میں اگر یکسانیت ہو اور دونوں کے چہرے متفاوت ہوں تو ان کی قیمتیں متفاوت ہوتی ہیں۔ پس اگر کسی نے غلام یا باندی کا چہرہ دیکھ کر اس کو خرید لیا تو مشتری کو خیار رویت حاصل نہ ہوگا۔ اور اگر اس کے تمام اعضاء کو دیکھا مگر چہرہ نہیں دیکھا تو مشتری کا خیار رویت باقی رہے گا۔ اور جانوروں کے اندر چونکہ چہرہ اور چوتڑ دونوں مقصود ہیں۔ اسلئے خیار ساقط ہو جائے گا۔ حاصل یہ کہ خیار رویت ساقط کرنے میں مقصود کی رویت معتبر ہے غیر مقصود کی رویت معتبر نہیں ہے بعض مشائخ کا خیال ہے کہ جانوروں کے اندر چہرہ اور چوتڑ کے علاوہ اس کے ہاتھ پاؤں کا دیکھنا بھی شرط ہے۔ کیونکہ جانوروں میں ہاتھ پاؤں بھی مقصود ہوتے ہیں۔ قول اول (یعنی چہرہ اور چوتڑ کا دیکھنا کافی ہے)۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی روایت ہے۔ اور اگر بکری گوشت کی وجہ سے ذبح کرنے کیلئے خریدی گئی تو اس کو ہاتھ سے ٹٹول کر دیکھنا ضروری ہے کیونکہ گوشت جو اصلی مقصود ہے اسی طرح پہچانا جاتا ہے کہ وہ چربی دار موٹا تازہ ہے یا بالکل مریل اور بیکار ہے اور اگر بکری افزائش نسل اور دودھ کیلئے خریدی گئی ہے تو اس کے تھنوں کا دیکھنا ضروری ہے کیونکہ اس میں تھن ہی مقصود ہیں۔ اور جو چیز کھائی جاتی ہے اس میں چکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں جو مقصود ہے وہ چکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔

گھر کے صحن کو دیکھنے سے خیار رویت ختم ہو جاتا ہے، اگر چہ کمروں کو نہ دیکھا ہو، اسی طرح گھر کو باہر سے یا باغ کو باہر سے دیکھ لیا تو خیار رؤیت نہیں ہے

قال و ان رای صحن الدار فلاخیار له و ان لم یشاهد بیوتها و کذالک اذا رای خارج الدار او رای اشجار البستان من خارج و عند زفر لابد من دخول داخل البیوت و الاصح ان جواب الکتاب علی وفاق عادتهم فی الابنیة فان دورهم لم تکن متفاوتة یومئذ فاما الیوم فلا بدمن الدخول فی داخل الدار للتفاوت و النظر

الی الظاهر لا یوقع العلم بالداخل

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور اگر مکان کا صحن دیکھ لیا تو مشتری کے واسطے خیار رویت نہیں رہا اگر چہ اسکے کمرے نہ دیکھے ہوں اور اسی طرح اگر مکان کے باہر سے دیکھا یا باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھا اور امام زفرؒ کے نزدیک کمروں کے اندر داخل ہونا ضروری ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ کتاب کا حکم عمارتوں کے سلسلہ میں ان کی عادت کے مطابق ہے۔ کیونکہ ان کے گھر اس زمانہ میں متفاوت نہیں ہوتے تھے اور رہا آج کل تو تفاوت کی وجہ سے مکان کے اندر داخل ہونا ضروری ہے اور ظاہر کو دیکھ لینے سے اندر کا علم نہیں ہوتا ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مکان کا صحن تو دیکھ لیا مگر اس کی کوٹھریوں کو نہیں دیکھا یا مکان کو باہر سے دیکھ لیا یا باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھ لیا اور پھر خریدا تو مشتری کے واسطے خیار رویت نہ ہوگا۔ کیونکہ مکان یا باغ کے ہر ہر جز کو دیکھنا تو متعذر ہے۔ اسلئے مقصود کی رویت کو کل کے قائم مقام قرار دے کر خیارِ رویت ساقط کر دیا جائے گا۔ حضرت امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ مکان خریدنے کی صورت میں خیارِ رویت ساقط کرنے کیلئے تمام کمروں اور کوٹھریوں میں داخل ہونا ضروری ہے۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ قدوری میں جو کچھ حکم مذکور ہے وہ عمارتوں کے سلسلہ میں اہلِ کوفہ اور اہلِ بغداد کی عادت کے مطابق دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس زمانہ میں ان کے مکان متفاوت نہیں ہوتے تھے جیسے باہر سے ہوتے تھے ویسے ہی اندر سے ہوتے تھے۔ لیکن آج کل جو مکان بنائے جاتے ہیں ان کے اندر اور باہر کے حصہ میں مالیت کے اعتبار سے بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے۔ اسلئے باہر کا حصہ دیکھ لینے سے اندر کا علم نہیں ہوگا اور جب باہر کا حصہ دیکھنے سے اندر کا علم نہیں ہوتا تو کمروں کے اندر داخل ہو کر ہر کمرہ کا دیکھنا ضروری ہوگا۔ حاصل یہ کہ آج کل امام زفرؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔

وکیل کا دیکھنا مشتری کا دیکھنا ہے

قال ونظر الوكيل كنظر المشترى حتى لايرده الامن عيب ولايكون نظر الرسول كنظر المشترى وهذا عندابى حنيفة وقالا هما سواء وله ان يرده قال معناه الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشراء فرؤيته تسقط الخيار بالاجماع لهما انه توكل بالقبض دون اسقاط الخيار فلا يملك مالم يتوكل به وصار كخيار العيب والشرط والاسقاط قصدا وله ان القبض نوعان تام وهوان يقبضه وهويراه وناقص وهو ان يقبضه مستورا وهذا لان تمامه بتمام الصفقة ولا تتم مع بقاء خيار الرؤية والموكل ملكه بنوعيه فكذاالوكيل ومتى قبض الموكل وهويراه سقط الخيار فكذاوكيل لاطلاق التوكيل واذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالناقص منه فلا يملك اسقاطه قصدابعد ذالک بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام الصفقة فيتم القبض مع بقائه وخيار الشرط على الخلاف ولو سلم فالموكل لا يملک التام منه فانه لايسقط بقبضه لان الاختبار وهو المقصود بالخيار يكون بعده فكذا لايملكه وكيله وبخلاف الرسول لانه لايملک شيئا وانما اليه تبليغ الرسالة ولهذا لايملک القبض والتسليم اذا كان رسولا فى البيع

ترجمہ...... جامع صغیر میں امام محمدؒ نے کہا اور وکیل کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند ہے حتیٰ کہ اس کو واپس نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ

سے اور قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہیں ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ قاصد اور وکیل دونوں برابر ہیں اور مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔ مصنف نے کہا کہ وکیل سے مراد قبضہ کا وکیل ہے اور رہا خریدنے کا وکیل تو اس کا دیکھنا بالاجماع خیار رویت ساقط کرتا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کا وکیل صرف قبضہ کرنے کا وکیل ہے۔ خیار ساقط کرنے کا (وکیل) نہیں ہے۔ پس جس چیز کا وہ وکیل نہیں ہے اس کا مالک بھی نہیں ہوگا۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسے خیارِ عیب، خیار شرط اور قصداً خیار ساقط کرنا اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ قبضہ کامل، اور وہ یہ ہے کہ مبیع پر قبضہ کرے درانحالیکہ اس کو دیکھتا ہے۔

۲۔ قبضہ ناقص، وہ یہ ہے کہ مبیع پر قبضہ کرے درانحالیکہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو۔

اور یہ اس وجہ سے ہے کہ قبضہ کا پورا ہونا صفقہ پورا ہونے کے ساتھ ہے۔ حالانکہ خیار رویت کے باقی رہتے ہوئے صفقہ پورا نہیں ہوتا ہے۔ اور موکل دونوں قسم کے قبضہ کا مالک ہے۔ پس اسی طرح وکیل (بھی دونوں قسم کے قبضوں کا مالک ہوگا) اور جب موکل نے ایسے طور پر قبضہ کیا کہ وہ مبیع کو دیکھتا ہے تو خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے۔ پس توکیل کے مطلق ہونے کی وجہ سے یہی حکم وکیل کا ہے اور جب وکیل نے مبیع پر اس حال میں قبضہ کیا کہ وہ نگاہ سے پوشیدہ ہے تو اسی ناقص قبضہ سے توکیل پوری ہوگئی۔ پھر اس کے بعد وکیل قصداً خیار رویت ساقط کرنے کا مالک نہیں ہے۔ برخلاف خیار عیب کے کیونکہ خیار عیب صفقہ پورا ہونے سے مانع نہیں ہے پس خیار عیب باقی ہونے کے باوجود قبضہ پورا ہو جاتا ہے اور خیار شرط مختلف فیہ ہے اور اگر تسلیم کرلیا جائے تو موکل کامل قبضہ کا مالک نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے قبضہ کرنے سے خیار شرط ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ آزمانا جو خیارِ شرط سے مقصود ہے وہ قبضہ کے بعد ہوگا۔ پس اسی طرح اس کا وکیل بھی قبضۂ کامل کا مالک نہ ہوگا۔ اور برخلاف قاصد کے کیونکہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ اس کا کام تو فقط پیغام پہنچانا ہے۔ اسی وجہ سے جب وہ بیع میں قاصد ہو تو قبضہ کرنے اور سپرد کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی پھر کسی کو مبیع پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا۔ مثلاً یہ کہا کہ تو میری طرف سے مبیع پر قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو جا۔ یا میں نے تجھ کو مبیع پر قبضہ کا وکیل مقرر کیا۔ پس جب یہ وکیل مبیع کو دیکھ لے گا۔ تو اس کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ جیسا کہ خود مشتری کے دیکھنے سے خیارِ رویت ساقط ہو جاتا ہے اور جب مشتری کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ تو مشتری کو خیار رویت کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ ہاں اگر مبیع میں کوئی عیب ظاہر ہوا تو خیارِ عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے۔ اور اگر مشتری نے کسی کو قبضۂ مبیع کیلئے قاصد مقرر کیا۔ مثلاً یہ کہا کہ تو میری طرف سے مبیع پر قبضہ کیلئے قاصد ہو جا یا میں نے تجھ کو مبیع پر قبضہ کیلئے قاصد مقرر کیا یا فلاں یعنی بائع سے جا کر کہہ کہ وہ مبیع تجھ کو دیدے۔ پس جب یہ قاصد مبیع کو دیکھ لے گا تو اس کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوگا۔ یہ حکم امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وکیل اور قاصد دونوں کا حکم ایک ہے۔ یعنی قاصد کے دیکھنے سے بالاتفاق مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوتا۔ اور وکیل کا دیکھنا قاصد کے دیکھنے کے مانند ہے۔ لہٰذا وکیل اور قاصد دونوں نے جب قبضہ کے وقت مبیع کو دیکھا تو دونوں صورتوں میں مشتری کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔ پس مشتری کے خیار رویت ساقط نہ ہونے میں وکیل اور قاصد دونوں برابر ہیں۔ اور جب دونوں کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوتا تو جب مشتری اس کو دیکھے گا تو مشتری کو مبیع واپس کرنے کا پورا پورا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں وکیل سے قبضہ کرنے کا وکیل مراد ہے۔ اور رہا وکیل بالشراء تو اس کی رویت بالاجماع خیار رویت ساقط کر دیتی ہے، بلکہ وکیل بالشراء کی صورت میں خیار رویت وغیرہ وکیل ہی کیلئے ثابت ہوتا ہے مؤکل کیلئے ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ موکل اگر مبیع دیکھ کر اس کو واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کرسکتا ہے۔ کیونکہ عقد بیع کے حقوق وکیل بالشراء کی طرف لوٹتے ہیں مؤکل کی طرف نہیں لوٹتے۔

صاحبین کی دلیل.... یہ ہے کہ قبضہ کا وکیل صرف مبیع پر قبضہ کرنے کے واسطے مقرر ہے مشتری کا خیار رویت ساقط کرنے کے واسطے مقرر نہیں ہے اور وکیل جس کام کا وکیل نہیں ہوتا وہ اپنی وکالت کے تحت اس میں تصرف کا بھی مجاز نہیں ہوتا۔ اسلئے وکیل بالقبض مشتری کے خیار رویت کو ساقط کرنے کا مالک ومجاز نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے کوئی چیز خریدی پھر کسی کو مبیع پر قبضہ کرنے کا وکیل مقرر کر دیا۔ وکیل نے مبیع پر اس حال میں قبضہ کیا کہ وہ اس میں عیب دیکھتا ہے۔ پس وکیل کے مبیع کے اندر عیب دیکھ کر قبضہ کرنے کے باوجود مشتری کا خیار عیب ساقط نہیں ہوتا۔ اور جیسے کسی نے خیار شرط کے ساتھ کوئی سامان خریدا پھر کسی کو قبضہ کا وکیل بنا دیا۔ وکیل نے مبیع دیکھ کر اس پر قبضہ کیا تو مشتری کا خیار شرط ساقط نہیں ہوتا اور جیسے وکیل بالقبض نے مبیع کو دیکھے بغیر اس پر قبضہ کیا پھر مبیع کو دیکھا اور قصداً خیار کو ساقط کیا تو اس کے قصداً خیار رویت کو ساقط کرنے سے مشتری (مؤکل) کا خیار رویت ساقط نہیں ہوتا۔ پس جس طرح وکیل کے مبیع دیکھنے اور قبضہ کرنے سے مشتری کا خیار عیب اور خیار شرط ساقط نہیں ہوتا اور قصداً خیار رویت ساقط کرنے سے مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوتا۔ اسی طرح وکیل بالقبض کے مبیع کو دیکھنے اور اس پر قبضہ کرنے سے مشتری (موکل) کا خیار رویت بھی ساقط نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل...... اس سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین فرمالیجئے۔ وہ یہ کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ قبضۂ تام
۲۔ قبضۂ ناقص

اول یہ کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ اس کو دیکھتا ہو۔ اور ثانی یہ ہے کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو۔ اور قبضہ کی یہ دو قسمیں اسلئے ہیں کہ قبضہ کا تام اور پورا ہونا صفقہ کے تام اور پورا ہونے پر موقوف ہے یعنی اگر صفقہ تام ہے تو قبضہ بھی تام ہوگا اور اگر صفقہ ناقص ہے تو قبضہ بھی ناقص ہوگا اور یہ امر مسلم ہے کہ خیار رویت کے ساتھ صفقہ تام اور کامل نہیں ہوتا۔ پس جب مشتری مبیع کو دیکھ کر قبضہ کرے گا تو رویتِ مبیع کی وجہ سے خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ اور جب خیار رویت ساقط ہو گیا تو صفقہ بھی تام ہو گیا۔ اور جب صفقہ تام ہو گیا تو مشتری کا قبضہ بھی تام ہو گیا۔ اور جب بغیر مبیع دیکھے اس پر قبضہ کیا تو چونکہ رویت نہ پائے جانے کی وجہ سے خیارِ رویت ساقط نہیں ہوا۔ اسلئے صفقہ بھی تام نہ ہوگا اور جب صفقہ تام نہیں ہوگا تو قبضہ بھی تام نہ ہوگا۔ اس تمہید کے بعد ملاحظہ فرمائیے کہ مؤکل یعنی مشتری قبضہ کی دونوں قسموں کا ملک ہے یعنی وہ قبضۂ تام بھی کرسکتا ہے اور قبضۂ ناقص بھی کرسکتا ہے اور توکیل یعنی وکیل بالقبض بنانا چونکہ مطلق ہے اسلئے وکیل بھی دونوں طرح کے قبضہ کا مالک ہوگا اور موکل یعنی مشتری اگر قبضۂ تام کرے یعنی مبیع دیکھ کر اس پر قبضہ کرے تو مشتری کا خیارِ رویت ساقط ہو جاتا ہے۔

پس ثابت ہوا کہ وکیل بالقبض کا مبیع دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند ہے یعنی جس طرح مشتری کے دیکھنے سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح اس کے وکیل بالقبض کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار رویت ساقط

ہو جائیگا۔

واذا قبضه مستوراً...... سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض...... یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ مشتری کا وکیل، مشتری کے مانند ہے غلط ہے ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے۔ کیونکہ مشتری اگر مبیع دیکھے بغیر مبیع پر قبضہ کر لے اور پھر مبیع دیکھ کر خیار کو بالقصد ساقط کر دے تو مشتری کا خیار رویت ساقط ہوجاتا ہے۔ لیکن اگر مشتری کے وکیل بالقبض نے بغیر دیکھے مبیع پر قبضہ کیا پھر مبیع کو دیکھ کر قصداً خیار رویت ساقط کیا تو اس سے مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوتا۔ پس ثابت ہوا کہ وکیل بالقبض مؤکل کے مانند نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وکیل بالقبض نے مبیع پر بغیر دیکھے قبضہ کیا تو قبضہ کرتے ہی اس کی وکالت ختم ہوگئی اور جب وکیل کی وکالت ختم ہوگئی تو وہ مشتری کے حق میں اجنبی کے مانند ہو گیا اور کوئی اجنبی آدمی مشتری کے خیارِ رویت کے ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اسلئے وکیل کے مبیع پر بغیر دیکھے قبضہ کرنے کے بعد وکیل کو مشتری کا خیار رویت قصداً ساقط کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

صاحبین کے قیاس کا جواب...... **بخلاف خیار العیب** سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ جواب یہ ہے کہ خیار رویت کو خیار عیب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ خیار عیب صفقہ کامل ہونے سے مانع نہیں ہے یعنی خیار عیب کے ہوتے ہوئے صفقہ تام اور کامل ہو جاتا ہے۔ جب صفقہ تام ہو جاتا ہے تو خیار عیب کے باوجود قبضہ بھی تام ہو جائے گا۔ اور خیار رویت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا۔ پس اس فرق کے ساتھ خیار رویت کو خیار عیب پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا اور رہا خیار شرط تو وہ خود مختلف فیہ ہے۔ یعنی اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی پھر مشتری نے کسی کو مبیع پر قبضہ کا وکیل بنا دیا اب اگر وکیل بالقبض نے مبیع کو دیکھ کر قبضہ کیا تو حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کا خیار شرط ساقط ہو جاتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ساقط نہیں ہوتا۔ پس جب خیارِ رویت کی طرح خیار شرط بھی مختلف فیہ ہے اور امام صاحب کے نزدیک وکیل بالقبض کے مبیع کو دیکھ کر قبضہ کرنے سے مشتری کا خیار شرط بھی خیار رویت کی طرح ساقط ہو جاتا ہے تو صاحبین کا اپنے قول کو ثابت کرنے کیلئے خیار رویت کو خیار شرط پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وکیل بالقبض کے مبیع کو دیکھ کر قبضہ کرنے سے بالاتفاق مشتری کا خیار شرط ساقط نہیں ہوتا۔ اور یہی صحیح بھی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ وکیل بالقبض، مؤکل یعنی مشتری کا قائم مقام ہوتا ہے اور خیار شرط کی صورت میں مؤکل اگر مبیع پر دیکھ کر قبضہ کرے تو خود مؤکل کا خیار شرط ساقط نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح جو اس کا قائم مقام ہے یعنی وکیل اسکے قبضہ کرنے سے بھی مؤکل (مشتری) کا خیار شرط ساقط نہیں ہوگا۔ اور رہا یہ کہ مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے سے اس کا خیارِ شرط ساقط کیوں نہیں ہوتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خیار شرط کا مقصود مبیع کے اچھا برا ہونے کو آزمانا ہے۔ اور یہ مقصد قبضہ کے بعد ہی پورا ہوسکتا ہے۔ اب اگر مبیع پر قبضہ کرنے سے مشتری کا خیار شرط ساقط ہو جائے تو خیار شرط کے مشروع ہونے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ اسلئے کہا گیا کہ قبضۂ مبیع سے خیار شرط ساقط نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ جب مؤکل یعنی مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے سے اس کا خیارِ شرط ساقط نہیں ہوتا تو اس کے وکیل کے قبضہ کرنے سے بدرجہ اولیٰ اس کا خیار شرط ساقط نہیں ہوگا۔

قاصد اور وکیل میں فرق...... اور رہا قاصد تو وہ وکیل کے مانند نہیں ہے۔ کیونکہ قاصد نہ قبضۂ تام کا اختیار رکھتا ہے اور نہ قبضۂ ناقص کا بلکہ قاصد کا کام فقط پیغام پہنچا دینا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیع کے سلسلہ میں قاصد ہو تو وہ نہ ثمن پر قبضہ کا مجاز ہے اور نہ مبیع سپرد

کرنے کا مجاز ہے اور رہا وکیل تو اس کے سپرد تصرف ہوتا ہے تا کہ وہ اپنی رائے سے عمل کرے۔ چونکہ وکیل اور رسول (قاصد) دونوں الگ الگ دو حیثیتوں کے حامل ہیں اسی لئے رسول سے وکیل کا سلب کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے قل لستُ علیکم بو کیل یعنی آپ ﷺ فرما دیجئے کہ میں تم پر وکیل نہیں ہوں۔ حالانکہ آپ ﷺ رسول ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ وکیل اور رسول کا مفہوم جدا جدا ہے۔ اسلئے وکیل کو رسول پر قیاس کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

نابینا کیلئے خیار رویت کا طریقہ

قال وبیع الاعمی وشراه جائزوله الخیار اذا اشتری لانه اشتری مالم یره وقد قررناه من قبل ثم یسقط خیاره بجسه المبیع اذاکان یعرف بالجس وبشمه اذاکان یعرف بالشم وبذوقه اذا کان یعرف بالذوق کمافی البصیر ولا یسقط خیاره فی العقار حتی یوصف له لان الوصف یقام مقام الرؤیة کمافی السلم وعن ابی یوسف انه اذاوقف فی مکان لو کان بصیر الراه وقال قدرضیت سقط خیاره لان التشبیه یقام مقام الحقیقة فی موضع العجز کتحریک الشفتین یقام مقام القراة فی حق الاخرس فی الصلوة واجراء الموسی مقام الحلق فی حق من لا شعرله فی الحج وقال الحسن یو کل وکیلا یقبضه وهو یراه وهذا اشبه بقول ابی حنیفة لان رؤیة الوکیل رؤیة الموکل علی مامر انفا

ترجمہ...... اور نابینا کی خرید وفروخت جائز ہے اور جب وہ خریدے تو اس کو خیار حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جس کو اس نے نہیں دیکھا اور ہم اس کو سابق میں بیان کر چکے پھر اندھے کا خیار رویت مبیع کو ٹٹول کر چھونے سے ساقط ہو جائے گا جبکہ وہ ٹٹول کر چھونے سے پہچانی جاتی ہو اور سونگھنے سے ساقط ہوگا جبکہ سونگھ کر پہچانی جاتی ہو اور چکھنے سے ساقط ہوگا جبکہ وہ چکھنے سے پہچانی جاتی ہو، جیسا کہ بینا کے حق میں ہے اور غیر منقولہ جائداد خریدنے کی صورت میں اس کا خیار ساقط نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کے واسطے وصف بیان کیا جائے کیونکہ وصف دیکھنے کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ جیسے بیع سلم میں ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر اندھا ایسی جگہ کھڑا ہو کہ اگر آنکھوں والا ہوتا تو مبیع کو دیکھ لیتا اور اس نے کہا کہ میں راضی ہوا تو اس کا خیار رویت ساقط ہو گیا۔ کیونکہ مقام عجز میں تشبیہ بھی حقیقت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ جیسے نماز میں گونگے کے حق میں ہونٹ ہلانا قرأت کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور حج میں اس شخص کے حق میں جس کے سر پر بال نہ ہوں استرہ پھیرنا سر منڈانے کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور حسن نے کہا کہ وہ ایک شخص کو وکیل کرے جو دیکھنے کی حالت میں مبیع پر قبضہ کرے۔ اور یہ ابوحنیفہؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے۔ کیونکہ وکیل کا دیکھنا، مؤکل کا دیکھنا ہے۔ جیسا کہ ابھی ابھی گذرا۔

تشریح...... صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک نابینا کی خرید وفروخت جائز ہے اور نابینا اگر مشتری ہو تو اس کیلئے خیار رویت بھی ثابت ہے۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جو اس نے نہیں دیکھی اور ہم پہلے ثابت کر چکے کہ بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کو خریدنا جائز ہے۔ اور اس کے واسطے خیار رویت ثابت ہوتا ہے اور نابینا آدمی اس بینا آدمی کے مانند ہے جو بن دیکھے خریدتا ہے۔ پس اس نابینا کا بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کو خریدنا اور اس کیلئے خیار رویت کا ثابت ہونا جائز ہے۔ جیسے بینا کے حق میں جائز ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے بینا تھا اور پھر نابینا ہو گیا تو اس کی خرید وفروخت تو بلاشبہ جائز ہے۔ اور اگر کوئی مادر زاد نابینا ہو تو اس کی خرید و

فروخت بالکل جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو نہ رنگوں کا علم ہے اور نہ صفات کا علم ہے۔ اسلئے اس کے سامنے بیع کے اوصاف اور رنگ بیان کرنا بے سود ہوگا۔ اور جب مبیع کے اوصاف اور رنگوں کا بیان ممنوع ہے۔ اسلئے مادرزاد نابینا کی خرید و فروخت ناجائز اور ممنوع ہے۔ لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ لوگ مادرزاد اور غیر مادرزاد دونوں طرح کے اندھوں کے ساتھ خرید و فروخت کا معاملہ کرتے ہیں اور اس پر کوئی نکیر بھی نہیں کرتا اور بغیر نکیر کے تعامل ناس حجت شرعیہ ہے جیسا کہ مسلمانوں کا کسی چیز پر اجماع کرنا حجت شرعیہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً نابینا کے ساتھ خرید و فروخت کرنا جائز ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مادرزاد نابینا اگر خرید و فروخت کا مالک نہیں ہے تو وہ دوسرے کو خرید و فروخت کے وکیل کرنے کا بھی مالک نہیں ہے۔ کیونکہ ضابطہ یہی ہے کہ جو شخص خود خریدنے کا اختیار نہ رکھتا ہو۔ اس کو اپنی طرف سے دوسرے کو وکیل کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔ اب اگر مادرزاد نابینا کو کھانے کی چیزوں کی ضرورت پیش آئے۔ اور بقول امام شافعیؒ کے نہ اس کو خریدنے کی اجازت ہے اور نہ خریدنے کا وکیل بنانے کی اجازت ہے تو وہ غریب بھوک سے تڑپ تڑپ کر جان دے گا۔ اور اسکی قباحت معمولی عقل رکھنے والے پر بھی مخفی نہیں ہے۔ چہ جائیکہ امام شافعیؒ جیسے فاضل پر مخفی ہو۔ اسلئے مادرزاد نابینا کی خرید و فروخت بھی جائز قرار دی گئی ہے۔ رہی یہ بات کہ نابینا کا خیار رویت کب ساقط ہوگا تو اس کا حکم یہ ہے کہ مبیع اگر ایسی چیز ہو جس کو ہاتھ سے ٹٹول کر پہچانا جا سکتا ہے تو مبیع ٹٹول کر چھونے سے نابینا کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا اور اگر مبیع کو سونگھ کر پہچانا جا سکتا ہے تو سونگھنے سے اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر چکھ کر پہچانا جا سکتا تو چکھنے سے اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ جیسا کہ ان چیزوں میں بینا کا بھی یہی حکم ہے۔

نابینا کا غیر منقولہ جائداد خریدنا

اور اگر نابینا آدمی نے کوئی غیر منقولہ جائداد خریدی مثلاً درخت خریدا یا مکان خریدا یا زمین خریدی تو اس کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔ تاوقتیکہ مبیع کا بھرپور طریقہ سے وصف بیان نہ کر دیا جائے کیونکہ وصف بیان کرنا رویت کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جیسے بیع سلم میں، مسلم فیہ اگرچہ معدوم ہوتی ہے لیکن بیان وصف، مسلم فیہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ پس جس طرح بیع سلم میں مسلم فیہ کے بیان اوصاف کو مسلم فیہ کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح نابینا کے حق میں مبیع کے بیان وصف کو رویت کے قائم مقام مان لیا گیا ہے اور رویت مبیع کے بعد بیع پر راضی ہو جانے سے چونکہ خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے۔ اسلئے نابینا کے سامنے اگر مبیع کا وصف بیان کر دیا گیا اور وہ اس پر راضی ہو گیا تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی روایت یہ ہے کہ جب نابینا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ اگر آنکھوں والا ہوتا تو مبیع کو دیکھتا۔ پس ایسی جگہ کھڑے ہو کر نابینا نے اپنی رضامندی کا اظہار کیا تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔ اگرچہ مبیع کے اوصاف ذکر نہ کئے گئے ہوں کیونکہ عجز کی صورت میں تشبیہ، حقیقت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ جیسے نماز میں گونگے کے حق میں ہونٹ ہلانا قرأت کے قائم مقام ہے۔ اور حج میں گنجے کے حق میں سر پر استرا پھیرنا حلق کے قائم مقام ہے۔ اسی طرح نابینا کا ایسی جگہ کھڑا ہونا جہاں سے بینا آدمی کو مبیع نظر آ سکتی ہو اس کے دیکھنے کے قائم مقام ہے۔

حسن بن زیاد نے فرمایا ہے کہ نابینا کسی کو اس بات کا وکیل کر دے کہ وہ مبیع دیکھ کر قبضہ کرے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک وکیل کا دیکھنا مؤکل کے دیکھنے کی مانند ہے۔ جیسا کہ سابق میں گذر چکا ہے اور مؤکل کے مبیع دیکھنے سے اس کا خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے لہٰذا وکیل کے دیکھنے سے بھی مؤکل کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔

دو کپڑوں میں سے ایک کو دیکھا اور دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے کو دیکھا تو ایک کی رویت دوسرے کی رویت کیلئے کافی نہیں

قال ومن رای احدالثوبین فاشتراهما ثم رای الاخر جازله ان یردهما لان رؤیة احدهما لاتکون رؤیة الاخر للتفاوت فی الثیاب فبقی الخیار فیما لم یره ثم لا یرده وحده بل یردهما کیلا یکون تفریقا للصفقة قبل التمام وهذا لان الصفقة لاتتم مع خیار الرؤیة قبل القبض وبعده ولهذا یتمکن من الرد بغیر قضاء ولارضاء ویکون فسخا من الاصل

ترجمہ...... اور جس نے دو تھانوں میں سے ایک دیکھ کر دونوں کو خریدا پھر اس نے دوسرے کو دیکھا تو اس کو دونوں تھان واپس کر دینے کا اختیار ہے۔ کیونکہ کپڑوں میں تفاوت کی وجہ سے ان دونوں میں سے ایک کو دیکھنا دوسرے کا دیکھنا نہیں ہے۔ اسلئے جس کپڑے کو نہیں دیکھا اس میں خیار باقی رہے گا۔ پھر اسی کو تنہا واپس نہیں کرے گا بلکہ دونوں کو واپس کرے گا تا کہ صفقہ تمام ہونے سے پہلے تفریق نہ ہو اور اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بھی اور قبضہ کے بعد بھی خیار رویت کے ساتھ صفقہ تمام نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مشتری کو بغیر قضاء قاضی اور بغیر بائع کی خوشنودی کے مبیع واپس کر دینے کا اختیار ہے اور یہ عقد اصل سے فسخ شمار ہوتا ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دو تھان میں سے ایک تھان دیکھ کر دونوں کر خرید لیا۔ پھر دوسرے تھان کو دیکھا تو مشتری کو خیار رویت کے تحت دونوں تھان واپس کر دینے کا اختیار ہے۔

دلیل...... یہ ہے کہ سابق میں گذر چکا کہ اشیاء متفاوت الآحاد میں سے ایک شی کا دیکھنا تمام کیلئے کافی نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ دیکھنا ضروری ہے۔ پس اس اصول کی روشنی میں ایک تھان کے دیکھنے سے دوسرے تھان کا دیکھنا شمار نہ ہوگا۔ کیونکہ کپڑوں میں مالیت کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے۔ اسلئے مشتری نے جس تھان کو نہیں دیکھا ہے اس میں خیار رویت حاصل ہوگا۔ مگر خیار رویت کی وجہ سے فقط اسی ایک تھان کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ بلکہ اگر واپس کرنا چاہتا ہے تو دونوں تھان واپس کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر مشتری نے ایک تھان واپس کیا اور جس کو خریدنے سے پہلے دیکھ لیا تھا اس کو واپس نہ کیا تو صفقہ تمام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم آئے گا۔ حالانکہ رسول اکرم ﷺ نے تفریق صفقہ قبل التمام سے منع فرمایا ہے۔ اسلئے ایک تھان واپس کرنا اور ایک واپس نہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور تفریق صفقہ قبل التمام اس لئے لازم آتا ہے کہ خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ پورا نہیں ہوتا خواہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو چونکہ خیار رویت کے ساتھ صفقہ تمام نہیں ہوتا۔ اسی لئے مشتری کو یہ اختیار ہے کہ وہ بغیر قضاءِ قاضی اور بغیر رضائے بائع کے عقد کو رد کر دے۔ اور یہ بیع کو رد کرنا اصل ہی سے فسخ ہوگا۔ یعنی گویا منعقد ہی نہیں ہوئی ہے۔ کیونکہ مبیع کے اوصاف معلوم نہ ہونے سے مشتری کی رضامندی متحقق نہیں ہوئی۔ اور مشتری کی رضا کے بغیر بیع منعقد نہیں ہوتی۔ اسلئے اس صورت میں گویا بیع کا انعقاد نہیں ہوا۔

خیار رویت موت سے باطل ہو جاتا ہے

ومن مات وله خیار الرؤیة بطل خیاره لانه لایجری فیه الارث عندنا وقد ذکرنا فی خیار الشرط

ترجمہ...... اور اگر وہ شخص مر گیا جس کیلئے خیار رویت تھا تو اس کا خیار رویت باطل ہو گیا اسلئے کہ ہمارے نزدیک خیارِ رویت میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ اور ہم اس کو خیارِ شرط میں ذکر کر چکے۔

تشریح...... خیار میں وراثت جاری ہونے اور نہ ہونے کے سلسلہ میں خیار شرط کے تحت تفصیلی بحث گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمالیجئے۔

جس نے ایک چیز کو دیکھا پھر کچھ مدت کے بعد خریدا تو خیار رویت ہوگا یا نہیں

ومن رای شیئاثم اشتراه بعد مدة فان کان علی الصفة التی راه فلاخیار له لان العلم باوصا فه حاصل له بالروية السابقة وبفواته يثبت الخيار الااذا كان لايعلمه مرئية لعدم الرضاء به وان وجده متغير افله الخيار لان تلك الرؤية لم تقع معلمة باوصافه فكانه لم يره وان اختلفافی التغير فالقول قول البائع لان التغير حادث وسبب اللزوم ظاهرالا اذا بعدت المدة على ماقالو الا ن الظاهر شاهد للمشترى بخلاف ماإذا اختلفافی الرؤية لا نها امر حادث والمشترى ينكره فيكون القول قوله.

ترجمہ...... اور جس نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اس کو خریدا پس اگر وہ اسی صفت پر ہو جس پر اس کو دیکھا تھا تو اس کیلئے خیار نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے اوصاف کا علم اس کو رویت سابقہ سے حاصل ہے اور اس کے فوت ہونے سے خیار ثابت ہوتا ہے۔ مگر جبکہ مشتری اس کو دیکھی ہوئی چیز نہ جانتا ہو۔ کیونکہ اس چیز کے ساتھ اسکی رضامندی نہیں پائی گئی۔ اور اگر مشتری نے اس کو بدلا ہوا پایا تو اس کیلئے خیار ہے اسلئے کہ رویت سابقہ ایسی نہیں واقع ہوئی جو اس کے اوصاف سے باخبر کرے۔ گویا اس نے مبیع کو نہیں دیکھا اور اگر متغیر ہونے میں بائع اور مشتری نے اختلاف کیا تو بائع کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ وہ تغیر امر جدید ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر ہے لیکن اگر مدت بعید گذری جیسا کہ متأخرین مشائخ نے فرمایا ہے۔ کیونکہ ظاہر حال مشتری کے واسطے شاہد ہے برخلاف اسکے جب بائع اور مشتری نے رویت میں اختلاف کیا کیونکہ دیکھنا امر جدید ہے اور مشتری اس کا منکر ہے۔ اسلئے مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اس کو خریدا۔ اب اگر یہ چیز اسی صفت پر ہے جس صفت پر اس کو دیکھا تھا تو مشتری کیلئے خیارِ رویت حاصل نہ ہوگا کیونکہ رویت سابقہ سے مشتری کو مبیع کے اوصاف کا علم حاصل ہے اور خیار رویت اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ مشتری کو مبیع کے اوصاف کا علم نہ ہو۔ پس جب مشتری کو رویت سابقہ سے مبیع کے اوصاف کا علم ہو چکا تو اب اس کو خیار رویت حاصل نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ مبیع کے علم بالاوصاف اور ثبوتِ خیار کے درمیان منافات ہے اور احد المتنافیین کے ثابت ہونے سے آخر منتفی ہو جاتا ہے۔ اسلئے رویتِ سابقہ سے علم بالاوصاف کے ثابت ہونے کی صورت میں آخر یعنی ثبوتِ خیار منتفی ہو جائے گا۔ ہاں اگر مشتری یہ نہ جانتا ہو کہ یہ چیز وہی ہے جس کو میں نے دیکھا تھا تو اس صورت میں مشتری کو خیارِ رویت حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس چیز پر اس کی رضامندی نہیں پائی گئی اور رضامندی فوت ہونے کی صورت میں خیار حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں مشتری کو خیارِ رویت حاصل ہوگا۔

اور اگر مشتری نے مبیع کو صفت سابقہ سے متغیر پایا تو مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا۔ کیونکہ رویت سابقہ مبیع کے موجودہ اوصاف کا ذریعہ علم بن کر واقع نہیں ہوئی تھی۔ پس ایسا ہو گیا گویا مشتری نے اس کو نہیں دیکھا ہے ورنہ دیکھ کر خریدنے کی صورت میں مشتری کو

خیار رویت حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے اس صورت میں بھی مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا اور اگر بائع اور مشتری نے اختلاف کیا یعنی مشتری نے کہا مبیع متغیر ہوگئی۔ اور بائع نے کہا کہ متغیر نہیں ہوئی۔ تو قسم کے ساتھ بائع کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مبیع کے اندر تغیر کا پیدا ہونا امر جدید عارض ہے اور خلاف ظاہر ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب امر ظاہر ہے پس مشتری کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوا اور بائع کا قول ظاہر کے موافق ہوا اور جس کا قول ظاہر کے خلاف ہوتا ہے وہ مدعی کہلاتا ہے۔ اور جس کا قول ظاہر کے موافق ہو وہ مدعی علیہ اور منکر کہلاتا ہے پس مشتری مدعی اور بائع مدعی علیہ ہوا۔ اور شریعت کا ضابطہ ہے کہ مدعی کے پاس اگر بینہ اور گواہ نہ ہوں تو مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اس لئے اس مسئلہ میں مدعی علیہ یعنی بائع کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔ ہاں اگر مدت رویت طویل ہوگئی تو مذکورہ اختلاف کی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اب ظاہر حال مشتری کی موافقت کرتا ہے۔ یعنی ایک مدت دراز کے بعد مبیع کا متغیر ہو جانا ظاہر حال کے موافق ہے۔ اور جس کا قول ظاہر حال کے موافق ہو وہ مدعی علیہ ہوتا ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اسلئے اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر نفس رویت ہی میں اختلاف ہوگیا۔ بایں طور کہ مشتری کہتا ہے کہ میں نے مبیع نہیں دیکھی تھی اور بائع کہتا ہے کہ تو دیکھ چکا ہے تو اس صورت میں بائع کا قول قبول نہ ہوگا بلکہ مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ مبیع کو دیکھنا ایک امر جدید عارض ہے اور بائع اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے تو بائع یعنی مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی وجہ سے منکر یعنی مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

کپڑوں کی گٹھری بغیر دیکھے خریدی اس میں سے ایک کپڑے کو بیچ دیا یا ھبہ کر دیا اور اسکے حوالے بھی کر دیا تو خیار رویت کی وجہ سے رد نہیں کرے گا

قال ومن اشترى عدل زطي ولم يره فباع منه ثوبا او وهبه وسلمه لم يرد شيئا منها الا من عيب وكذالك خيار الشرط لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي ردها بقي تفريق الصفقه قبل التمام لان خيار الرؤيه والشرط يمنعان تما مهابخلاف خيار العيب لان الصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض وان كانت لاتتم قبله وفيه وضع المسألة فلوعاداليه بسبب هو فسخ فهوعلى خيار الرؤية كذاذكره شمس الائمة السرخسي وعن ابي يوسف انه لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتمد القدوري

ترجمہ …… جامع صغیر میں فرمایا کہ جس نے ایک گٹھری زطی تھانوں کی خریدی حالانکہ اس کو دیکھا نہیں ہے۔ گٹھری میں سے ایک تھان فروخت کیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو اس میں سے کچھ واپس نہیں کر سکتا۔ مگر عیب کی وجہ سے اور ایسے ہی خیار شرط ہے کیونکہ جو تھان اسکی ملک سے نکل گیا اس کا واپس کرنا متعذر ہے اور باقی واپس کرنے میں تفریق صفقہ قبل التمام ہے۔ اس لئے کہ خیار رویت اور خیار شرط تمام صفقہ کیلئے مانع ہیں۔ برخلاف خیار عیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد خیار عیب کے ساتھ صفقہ پورا ہو جاتا ہے اگر چہ قبضہ سے پہلے پورا نہیں ہوتا اور مسئلہ کی وضع اسی میں ہے۔ پس اگر بیچا یا ہبہ کیا ہوا تھان اس کی طرف ایسے سبب سے واپس آیا جو فسخ ہے تو مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا۔ ایسا ہی شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ خیار رویت ساقط ہونے کے بعد عود نہیں کرے گا جیسے خیار شرط عود نہیں کرتا ہے اسی پر امام ابوالحسن قدوری نے اعتماد فرمایا ہے۔

تشریح …… صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک گٹھری زطی تھانوں کی خریدی حالانکہ اس نے اس کو نہیں دیکھا ہے اور اس پر قبضہ بھی

کرالیا۔ پھر اس گٹھری میں سے ایک تھان کسی کو فروخت کر دیا یا ہبہ کیا اور موہوب لہٗ کو قبضہ دے دیا تو مشتری خیار رویت کی وجہ سے اس میں سے کچھ واپس نہیں کرسکتا یعنی اس کا خیار رویت ساقط ہو گیا ہے۔ ہاں اگر باقی تھانوں میں سے کوئی عیب ظاہر ہوا تو خیار عیب کی وجہ واپس کرنے کا اختیار ہے۔ یہی حکم خیار شرط کا ہے یعنی اگر گٹھری خیار شرط کے ساتھ خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اسمیں سے ایک تھان فروخت کیا یا ہبہ کر کے موہوب لہٗ کو سپرد کر دیا تو اب خیار شرط کی وجہ سے باقی تھان واپس کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔ ہاں خیار عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے۔

دلیل ...... یہ ہے کہ کپڑے کا جو تھان مشتری کی ملک سے فروخت کرنے یا ہبہ مع القبضہ کرنے کی وجہ سے نکل گیا ہے۔ چونکہ اس کے ساتھ غیر یعنی مشتری ثانی یا موہوب لہٗ کا حق متعلق ہو گیا ہے اسلئے اس کا واپس کرنا تو متعذر ہو گیا۔ یعنی ایک تھان میں خیار رویت ساقط ہو گیا ہے۔ اور باقی تھانوں کو واپس کرنے میں تفریق صفقہ قبل التمام لازم آتا ہے۔ حالانکہ تفریق صفقہ قبل التمام شرعاً ناجائز ہے۔ اور تفریق صفقہ قبل التمام اس لئے لازم آتا ہے کہ خیار رویت اور خیار شرط صفقہ پورا ہونے سے مانع ہیں۔ یعنی ان دونوں میں سے کسی ایک کے ہوتے ہوئے صفقہ پورا نہیں ہوتا اور رہا خیار عیب تو وہ قبضہ کے بعد صفقہ پورا ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔ اگرچہ قبضہ سے پہلے صفقہ پورا نہیں ہوتا۔ یعنی خیار عیب کی صورت میں اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہے تو صفقہ پورا ہو جاتا ہے اور اگر قبضہ نہیں کیا تو صفقہ پورا نہیں ہوتا۔ یہاں مسئلہ اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے جبکہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہو۔ پس جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو خیار عیب کے باوجود صفقہ پورا ہو گیا اور جب صفقہ پورا ہو گیا تو فروخت کئے ہوئے تھان یا ہبہ مع القبضہ کئے ہوئے تھان کے علاوہ باقی تھانوں کو واپس کرنے سے تفریق صفقہ تو لازم آئے گا۔ مگر تفریق صفقہ بعد التمام لازم آئے گا نہ کہ قبل التمام اور تفریق صفقہ بعد التمام جائز ہے۔ اسلئے خیار عیب کی وجہ سے باقی تھان واپس کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ وہ تھان جس کو مشتری نے فروخت کیا تھا یا ہبہ کر کے موہوب لہٗ کے سپرد کیا تھا اگر وہ تھان مشتری کے پاس ایسے سبب سے لوٹ آیا جو فسخ ہے۔ مثلاً مشتری ثانی نے عیب کی وجہ قضاء قاضی کے ذریعہ اس تھان کو مشتری اول کو واپس کر دیا اور ہبہ کی صورت میں اس نے ہبہ واپس لے لیا تو یہ مشتری اول یا واہب اپنے خیار رویت پر رہے گا۔ یعنی تمام تھانوں کو اگر خیار رؤیت کے تحت واپس کرنا چاہے تو واپس کرسکتا ہے۔ کیونکہ واپس کرنے سے جو چیز مانع تھی یعنی مشتری کا تصرف وہ زائل ہو گیا۔ شمس الائمہ سرخسیؒ نے یہی ذکر کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک بار خیار رؤیت ساقط ہونے کے بعد دوبارہ عود نہیں کرے گا۔ کیونکہ قاعدہ ہے الساقط لا یعود جیسے خیار شرط ساقط ہونے کے بعد عود نہیں کرتا۔ امام قدوری کا معتمد علیہ مذہب بھی یہی ہے۔

جمیل احمد عفی عنہ

بـــاب خيـــار العـيـب

ترجمہ...... یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے

تشریح...... خیار رویت اور خیار شرط مانع تمام صفقہ ہونے کی وجہ سے چونکہ اقوی ہیں اور خیار عیب تمام صفقہ کے بعد مانع لزوم ہونے کی وجہ سے اضعف ہے۔ اور اقوی غیر اقوی سے مقدم ہوتا ہے۔ اسلئے خیار شرط اور خیار رویت کا ذکر پہلے کیا گیا اور خیار عیب کا ذکر بعد میں کیا گیا۔ خیار عیب میں خیار کی اضافت، عیب کی طرف اضافت شیء الی السبب کے قبیلہ سے ہے۔ کیونکہ خیار عیب میں عیب ہی خیار حاصل ہونے کا سبب ہے۔ عیب وہ کہلائے گا جس سے شیء کی اصل فطرت سلیمہ خالی ہو اور اسکی وجہ سے وہ شیء ناقص شمار کی جانے لگے۔

مشتری بیع پر مطلع ہوا تو پوری مبیع لے لے یا پوری کو رد کردے

و اذا اطلع المشترى على عيب فى المبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن و ان شاء رده لان مطلق العقد يقضى وصف السلامة فعند فواته يتخير كيلا يتضرر بلزوم مالا يرضى به وليس له ان يمسكه وياخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شىء من الثمن فى مجرد العقد ولانه لم يرض بزواله عن ملكه باقل من المسمى فيتضرر به ودفع الضرر عن المشترى ممكن بالرد بدون تضرره والمراد به عيب كان عند البائع ولم يره المشترى عند البيع ولا عند القبض لان ذالک رضاء به

ترجمہ...... اگر مشتری مبیع میں کسی عیب پر مطلع ہوا تو اس کو اختیار ہے چاہے مبیع کو پورے ثمن میں لے لے اور چاہے اس کو واپس کردے۔ اسلئے کہ مطلق عقد مبیع کے صحیح سالم ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ پس وصف سلامت کے فوت ہونے کے وقت مشتری کو خیار حاصل ہوگا تا کہ مشتری اس چیز کے لازم آنے سے ضرر نہ اٹھائے جس پر وہ راضی نہیں ہے اور مشتری کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ مبیع کو روک دے۔ اور (بائع سے) بقدر نقصان لے لے کیونکہ مجرد عقد میں اوصاف کے مقابل ثمن میں سے کچھ نہیں ہوتا ہے اور اس لئے کہ بائع مبیع کو مقررہ ثمن سے کم کے عوض اپنی ملک سے نکالنے پر راضی نہیں ہوا (پس ایسا کرنے میں) اس کو ضرر پہنچے گا اور بغیر بائع کے ضرر اٹھائے مشتری کا ضرر دور کرنا مبیع واپس کر کے ممکن ہے۔ اور عیب سے مراد وہ عیب ہے جو بائع کے پاس ہو اور مشتری نے عقد بیع کے وقت یا قبضہ کے وقت اس کو نہ دیکھا ہو۔ اس لیے کہ عیب کو دیکھ لینا اس پر رضامندی ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری مبیع کے اندر کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو اختیار ہے جی چاہے تو اسکو پورے ثمن کے عوض لے لے اور جی چاہے تو مبیع کو واپس کردے۔ دلیل یہ ہے کہ مطلق عقد معقود علیہ اور بیع کے عیوب سے صحیح سالم ہونے کا تقاضہ کرتا ہے یعنی مطلق عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ بیع عیوب سے سالم ہو جیسا کہ حدیث رسول اس کی شاہد ہے چنانچہ ارشاد ہے

ان رسول الله صلى الله عليه و سلم اشترىٰ من عداء بن خالد بن هوذة عبدا و كتب فى عهدته هذا ما اشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد بن هوذة عبدا لاداء ولاغائلة و لا خبثة بيع المسلم من المسلم

حدیث میں داء سے مراد وہ بیماری ہے جو پیٹ یا جگر وغیرہ میں ہو اور غائلہ سے مراد وہ عیوب ہیں جو از قبیلۂ افعال ہوں جیسے غلام کا بھگوڑا ہونا چور ہونا اور خبثہ سے مراد غلام کے اندر کسی دوسرے کے استحقاق کا ظاہر ہونا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ خبثہ سے جنون مراد ہے اب حدیث کا ترجمہ یہ ہوگا کہ رسول اکرم ﷺ نے عداء بن خالد بن ہوذہ سے ایک غلام خریدا اور ایک تحریر لکھی کہ محمد رسول اللہ نے عداء بن خالد بن ہوذہ سے جو غلام خریدا اس میں نہ کوئی جسمانی بیماری ہو اور نہ باطنی عیب ہو اور نہ اس کا کوئی دوسرا مستحق ہو (یہ) مسلمان کی بیع مسلمان کے ہاتھ ہے اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عقد بیع سلامت مبیع کا تقاضہ کرتا ہے اور عیب موجود ہونے کی صورت میں وصف سلامت فوت ہو جاتا ہے پس وصف سلامت فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار حاصل ہوگا تاکہ مشتری اس ضرر میں مبتلاء نہ ہو جائے جس پر وہ راضی نہیں ہے حالانکہ رضامندی حقیقت بیع میں داخل ہے پس رضامندی کے فوت ہونے کی وجہ سے اس کو اختیار حاصل ہوگا۔ اور مشتری کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا کہ وہ مبیع معیب کو اپنے پاس روکے رکھے اور بائع سے ثمن کی وہ مقدار واپس لے لے جو عیب کی وجہ سے کم ہوگئی ہے مثلاً مبیع غیر معیب کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور معیب کی قیمت آٹھ سو روپیہ ہے تو دو سو روپیہ مقدار نقصان کہلائیں گے۔

دلیل...... یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے مبیع کا وصف فوت ہوتا ہے اور عقد محض میں اوصاف کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا ہے اور جب اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا تو اوصاف کے کم ہونے سے

کم نہ ہوگا۔ اس لیے کہا گیا ہے کہ مشتری کو مبیع معیب اپنے پاس روک کر ثمن میں سے مقدار نقصان واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا دوسری دلیل یہ ہے کہ بائع مقرر کردہ ثمن سے کم کے عوض مبیع کو اپنی ملک سے نکالنے پر راضی نہیں ہے پس اگر مشتری نے مبیع کو اپنے پاس روکا اور بائع سے مقدار نقصان واپس لیا تو ثمن کی مقررہ مقدار سے کم کے عوض دینا لازم آئے گا اور اس میں کھلے طور پر بائع کا ضرر ہے پس بائع کو اس ضرر سے بچانے کے لیے مشتری کو مبیع معیب روکنے اور مقدار نقصان لینے کا اختیار نہیں دیا گیا۔ رہا یہ سوال کہ مبیع معیب کو پورے ثمن کے عوض لینے میں مشتری کا نقصان ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بائع کو ضرر پہنچائے بغیر مشتری کے ضرر کو دور کرنا ممکن ہے اس طور پر کہ مشتری ''مبیع معیب'' بائع کو واپس کردے اور اپنا پورا ثمن واپس لے لے۔ اس صورت میں مشتری کو بھی نقصان نہ پہنچے گا اور بائع بھی ضرر سے بچ جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خیار عیب ثابت ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ عیب بائع کے قبضہ میں پیدا ہوا ہو۔ اور مشتری نے اس کو نہ عقد بیع کے وقت دیکھا ہو اور نہ قبضہ کے وقت دیکھا ہو۔ کیونکہ اگر دیکھ کر قبضہ کیا ہے تو یہ اس عیب پر رضامندی ہوگی اور رضامندی ظاہر کرنے کے بعد خیار عیب باقی نہیں رہتا۔

عیب کی تعریف

قال و کل ما اوجب نقصان الثمن فی عادۃ التجار فھو عیب لان التضرر بنقصان المالیۃ و ذالک بانتقاص القیمۃ و المرجع فی معرفتہ عرف اھلہ

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور ہر وہ چیز جو تاجروں کی عادت میں نقصان ثمن کا باعث ہو وہ عیب ہے اس لیے کہ ضرر ہونا مالیت کم ہونے سے ہے اور مالیت کم ہونا قیمت کے گھٹنے سے ہے اور اس کی معرفت تاجروں کے عرف پر موقوف ہے۔

تشریح ...... جن عیوب کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوتا ہے صاحب قدوری نے ان کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے ضابطہ یہ ہے کہ تاجروں کی عادت میں جو چیز ثمن کے اندر نقصان پیدا کر دے وہ عیب شمار ہوگی کیونکہ آدمی کو ضرر پہنچتا ہے شی کی مالیت کم ہونے سے پس ثابت ہوا کہ ''ضرر'' شئی کی قیمت کم ہونے سے لاحق ہوتا ہے اور جس چیز سے ضرر لاحق ہو وہ عیب ہے اس لیے جو چیز شئی کے ثمن اور قیمت کے نقصان کا باعث ہو وہی عیب ہے لیکن اس کی معلومات تجار کی عادت اور ان کے عرف سے ہوسکتی ہے۔

فوائد ...... شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا ہے کہ جو چیز بیع کی ذات میں مشاہدۃ نقصان پیدا کر دے۔ جیسے حیوان کے ہاتھ پاؤں میں کجی یا شل ہونا اور برتنوں میں ٹوٹن ہونا یا وہ اس مبیع کے منافع میں نقصان پیدا کر دے۔ مثلاً گھوڑے کا ٹھوکر لینا تو یہ عیب ہے اور جو امر ذات یا منفعت میں نقصان پیدا نہیں کرتا اس میں لوگوں کا رواج معتبر ہے اگر وہ اس کو عیب شمار کریں تو یہ عیب ہے ورنہ نہیں۔

غلام کا بھاگنا، بستر میں پیشاب کرنا اور چوری کرنا صغیر میں عیب ہیں

والاباق والبول فی الفراش والسرقة فی الصغیر عیب مالم یبلغ فاذا بلغ فلیس ذالک بعیب حتی یعاوده بعد البلوغ و معناه اذا ظهرت عندالبائع فی صغره ثم حدثت عندالمشتری فی صغره فله ان یرده لانه عین ذالک وان حدثت بعد بلوغه لم یرده لانه غیره وهذا لان سبب هذه الاشیاء یختلف بالصغر والکبر فالبول فی الفراش فی الصغر لضعف المثانة وبعد الکبر لداء فی الباطن والا باق فی الصغر لحب اللعب والسرقة لقلة المبالات وهما بعد الکبر لخبث فی الباطن والمرادمن الصغیر من یعقل فاما الذی لا یعقل فهوضال لا ابق فلا یتحقق عیبا

ترجمہ ...... اور غلام کا بھگوڑا ہونا اور بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا بچپن میں عیب ہے جب تک بالغ نہ ہو۔ پس جب بالغ ہوگیا تو یہ عیب نہیں ہے یہاں تک کہ بالغ ہونے کے بعد اس کا اعادہ کرے اس کے معنی یہ ہیں کہ جب یہ چیزیں بائع کے پاس اس کے بچپنے میں ظاہر ہوں پھر مشتری کے پاس یہی چیزیں حالت صغر میں پیدا ہوئیں تو مشتری کو اختیار ہے کہ اس کو واپس کر دے کیونکہ یہ بعینہ وہی عیب تھا اور اگر (مشتری کے پاس) اس کے بالغ ہونے کے بعد یہ چیزیں ظاہر ہوئیں تو مشتری اس کو واپس نہیں کرسکتا۔ کیونکہ یہ عیب اس کے علاوہ ہے اس لیے کہ ان چیزوں کا سبب بلوغ اور عدم بلوغ کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثانہ کمزور ہونے کی وجہ سے ہے اور بالغ ہونے کے بعد اندرونی بیماری کی وجہ سے ہے اور غلام کا بچپن میں بھگوڑا ہونا کھیل پسند کرنے کی وجہ سے ہے اور چوری کرنا قلت مبالات کی وجہ سے ہے اور یہ دونوں باتیں بالغ ہونے کے بعد خبث باطن کی وجہ سے ہیں اور صغیر سے مراد وہ شخص ہے جو بات سمجھتا ہو اور وہ بچہ جو سمجھتا ہی نہیں ہے وہ بھٹکا ہوا ہے بھگوڑا نہیں ہے پس یہ عیب ثابت نہ ہوگا۔

تشریح ...... اباق، غلام کا بھگوڑا ہونا۔ ''اباق'' مدت سفر بھی عیب ہے اور مدت سفر سے کم بھی کیونکہ اباق کی وجہ سے مولیٰ کے منافع فوت ہوجاتے ہیں اور اس میں چونکہ مدت سفر اور مدت سفر سے کم دونوں برابر ہیں اس لیے دونوں صورتوں میں اباق عیب شمار ہوگا۔ اور اگر غلام غاصب کے پاس سے بھاگ کر اپنے مولیٰ کے پاس آیا تو اس کو اباق نہیں کہا جائے گا اور اگر غلام غاصب کے پاس سے بھاگا مگر نہ تو اپنے مولیٰ کے پاس گیا اور نہ لوٹ کر غاصب کے پاس آیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ اپنے مولیٰ کا ٹھکانہ پہچانتا ہے اور وہاں

جانے پر قادر بھی ہے تو اس صورت میں غلام کا یہ بھاگنا عیب شمار ہوگا۔ دوسرے یہ کہ وہ اپنے مولیٰ کا ٹھکانہ نہ جانتا ہو یا ٹھکانہ تو جانتا ہو مگر وہاں جانے پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں یہ بھاگنا عیب شمار نہ ہوگا۔ سرقہ، چوری کرنا، دس درہم ہو یا دس درہم سے کم، دونوں صورتوں میں عیب ہے۔ چوری مولیٰ کی ہو یا غیر مولیٰ کی دونوں صورتوں میں عیب ہے۔ ہاں اگر کھانے کی کوئی چیز کھانے کیلئے مولیٰ کی ملک سے لی ہو تو یہ سرقہ عیب نہ ہوگا۔ اور گر مولیٰ کے علاوہ کی ملک سے لی ہو تو یہ عیب شمار ہوگا اور گر مولیٰ کی ملک سے کھانے کی کوئی چیز فروخت کرنے کیلئے اٹھائی تو یہ عیب شمار ہوگا۔ بچہ کا بستر پر پیشاب کرنا عیب شمار ہوگا جبکہ بچہ اتنا سمجھدار ہو کہ وہ تنہا کھا پی سکتا ہے اور گر اتنا سمجھدار نہ ہو تو اس کا بستر پر پیشاب کرنا عیب شمار نہ ہوگا۔ صاحب کفایہ کے مطابق پانچ سال یا اس سے زائد عمر کے بچہ کا بستر پر پیشاب کرنا عیب ہے اور اس کم عمر کے بچہ کا بستر پر پیشاب کرنا عیب نہیں ہے۔

صورت مسئلہ ...... یہ ہے کہ بچپن میں کسی غلام کا بھاگ جانا، یا بستر پر پیشاب کرنا یا چوری کرنا بالغ ہونے سے پہلے پہلے عیب ہے بالغ ہونے کے بعد یہ چیزیں عیب شمار نہ ہوں گی۔ ہاں اگر بالغ ہونے کے بعد بھی ان چیزوں کا اعادہ ہوا تو بالغ ہونے کے بعد بھی عیب شمار ہوں گی۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ غلام نے بچپن میں اپنے مولیٰ کے پاس مذکورہ چیزوں میں سے کسی چیز کا ارتکاب کیا پھر بالغ ہونے کے بعد بھی مولیٰ کے پاس اسی چیز کا ارتکاب کیا پھر مولیٰ نے اس غلام کو فروخت کر دیا تو غلام نے اگر مشتری کے پاس جا کر بھی اسی چیز کا اعادہ کیا تو مشتری کو اس عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر مشتری کے پاس جا کر غلام نے اس عیب کا اعادہ نہیں کیا تو مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ قدوری کی عبارت حتی **یعادوہ بعد البلوغ** کا یہی مطلب ہے جو خادم نے بیان کیا ہے۔

اس مسئلہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ مذکورہ عیوب میں سے اگر کوئی عیب بچپن میں بائع کے پاس ظاہر ہوا پھر بچپن ہی میں وہ عیب مشتری کے پاس ظاہر ہوا تو مشتری کو اپنے خیار عیب کے تحت اس غلام کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ یہ عیب جو مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے بعینہ وہی عیب ہے جو بائع کے پاس ظاہر ہوا تھا اور اگر کوئی عیب بائع کے پاس غلام کے اندر اس کے بچپن میں پیدا ہوا۔ بائع نے بچپن ہی میں اس غلام کو فروخت کر دیا لیکن مشتری کے پاس اس عیب کا اعادہ غلام کے بالغ ہونے کے بعد ہوا تو مشتری کو خیار عیب حاصل نہ ہوگا اور اس غلام کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام کے بالغ ہونے کے بعد جو عیب مشتری کے پاس رونما ہوا ہے وہ اس عیب کا غیر ہے جو بچپن میں بائع کے پاس ظاہر ہوا تھا اور مشتری کے پاس اگر مبیع کے اندر کوئی نیا عیب پیدا ہو جائے تو اس کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل نہیں ہوتا۔ اسلئے اس صورت میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بالغ ہونے کے بعد ظاہر ہونے والا عیب بچپن میں ظاہر ہونے والے عیب کے مغایر اسلئے ہے کہ مذکورہ عیوب کے اسباب بچپن اور بلوغ کی وجہ سے مختلف جاتے ہیں۔ چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثانہ کمزور ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور بالغ ہونے کے بعد اس کا سبب کوئی اندرونی بیماری ہے اور اسی طرح غلام کا بچپن میں بھگوڑا ہونا کھیل کود پسند کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور چوری کا سبب بے توجہی اور لاابالی پن ہے۔ مگر بالغ ہونے کے بعد ان کا سبب خبث باطن ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں صغیر سے مراد سمجھدار بچہ ہے ورنہ بالکل ناسمجھ بچہ اگر کہیں چلا گیا تو اس کو بھٹکا ہوا تو کہا جاتا ہے مگر بھاگا ہوا نہیں کہا جاتا اور بھٹکنا عیب نہیں ہوتا۔ اسلئے اس پر اباق کا حکم بھی جاری نہ ہوگا۔

جنون صغر میں ہمیشہ عیب ہے

قال والجنون في الصغر عيب ابداو معناه اذا جن في الصغر في يدالبائع ثم عاوده في يد المشتري فيه اوفي الكبر يرده لا نه عين الاول اذالسبب في الحالين متحد و هو فساد العقل وليس معناه انه لايشترط المعاودة في يد المشتري لان الله تعالىٰ قادر على ازالته و ان كان قل ما يزول فلابد من المعاودة للرد

ترجمہ..... جامع صغیر میں کہا اور جنون بچپن میں ہمیشہ کے واسطے عیب ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر حالت صغر میں بائع کے قبضہ میں مجنون ہوا۔ پھر مشتری کے قبضہ میں بچپن میں یا بالغ ہونے کے بعد جنون نے عود کیا کیونکہ یہ بعینہ جنون اول ہے اسلئے کہ دونوں حالتوں میں سبب متحد ہے اور وہ **عقل** کا فاسد ہونا ہے۔ اور اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مشتری کے پاس اس کا عود کرنا شرط نہیں ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ اس کو زائل کرنے پر قادر ہیں۔ اگر چہ کم زائل ہوتا ہے۔ پس غلام واپس کرنے کیلئے جنون کا عود کرنا ضروری ہے۔

تشریح..... جنون اور اغماء میں فرق یہ ہے کہ جنون کی وجہ سے انسان مسلوب العقل ہو جاتا ہے۔ اور اغماء کی وجہ سے مستور العقل ہوتا ہے۔ بعض حضرات مشائخ نے فرمایا کہ جنون مطلقاً عیب ہے اگر چہ ایک ساعت کا ہو۔ اور بعض نے کہا کہ اگر ایک دن رات سے زائد جنون رہا ہو تو وہ عیب ہے۔ اور ایک دن رات یا اس سے کم کا جنون عیب نہیں ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جنون اگر لگاتار ہے تو عیب ہوگا اور اگر لگاتار نہیں ہے تو عیب شمار نہ ہوگا۔

صورت مسئلہ..... یہ ہے کہ اگر غلام یا باندی کو بچپن میں جنون لاحق ہوا تو وہ ہمیشہ عیب شمار ہوگا یعنی اگر بچپن میں بائع کے قبضہ میں مجنون ہوا پھر مشتری کے قبضہ میں جا کر عود کر آیا خواہ بچپن میں خواہ بالغ ہونے کے بعد تو یہ جنون عیب شمار ہوگا اور مشتری کو اسکی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جو جنون مشتری کے قبضہ میں لاحق ہوا ہے یہ وہی جنون ہے جو بائع کے قبضہ میں غلام یا باندی کو لاحق ہوا تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جنون کا سبب بلوغ اور عدم بلوغ کی دونوں حالتوں میں ایک ہے یعنی عقل کا فاسد ہونا۔ پس جب دونوں حالتوں میں جنون کا سبب ایک ہے تو غلام کے بالغ ہونے کے بعد مشتری کے قبضہ میں جو جنون اس کو لاحق ہوا ہے یہ وہی جنون ہوگا جو بائع کے قبضہ میں بالغ ہونے سے پہلے غلام کو لاحق ہوا تھا۔ اور جب وہی جنون ہے جو بائع کے قبضہ میں پیدا ہوا تھا تو یہ یقیناً مشتری کیلئے خیار عیب کا سبب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول ''عیب ابداً'' کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مشتری کے قبضہ میں جنون کا عود کرنا شرط نہیں ہے۔ جیسا کہ ظاہر عبارت سے وہم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ وہ جنون کو زائل کر دیں اگر چہ زائل کیا جانا کم واقع ہوا ہے۔ پس خیار عیب کے تحت غلام واپس کرنے کیلئے مشتری کے قبضہ میں جنون کا عود کرنا ضروری ہے۔ اگر مشتری کے قبضہ میں جنون کا اعادہ نہیں ہوا تو مشتری کو خیار عیب کے تحت غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے جنون کو زائل فرما دیا ہے۔ و ما ذالک علی اللہ بعزیز

گندہ دھن اور منہ کی بد بو والا ہونا لونڈی میں عیب ہے غلام میں نہیں

قال والبخر والذفر عيب في الجارية لان المقصود قد يكون الاستفراش وهما يخلان به وليس بعيب في الغلام لان المقصود هو الاستخدام ولا يخلان به الاان يكون من داء لان الدأ عيب

ترجمہ ..... قدوری نے کہا اور باندی کے اندر منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو عیب ہے کیونکہ کبھی باندی کو فراش بنانا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں اس کام میں مخل ہیں اور غلام میں یہ بدبو عیب نہیں ہے کیونکہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں اس کام میں مخل نہیں ہیں مگر یہ کہ بدبو بیماری کی وجہ سے ہو کیونکہ بیماری عیب ہے۔

تشریح ..... صاحب قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو باندی میں عیب شمار ہوگی لیکن غلام میں عیب شمار نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ کبھی کبھار باندی سے بوس وکنار اور جماع کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں اس مقصد میں مخل ہوتے ہیں۔ اسلئے باندی میں اس طرح کی بدبو کو عیب شمار کیا گیا اور غلام سے چونکہ خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اور یہ بدبو اس مقصد میں مخل نہیں ہوتی۔ اسلئے غلام کے اندر اس کو عیب شمار نہیں کیا گیا۔ ہاں اگر بیماری کی وجہ سے یہ بدبو پیدا ہوئی تو غلام کے اندر بھی عیب شمار ہوگی۔ کیونکہ بیماری بلاشبہ عیب ہے۔

زنا اور ولد الزنا باندی میں عیب ہے نہ کہ غلام میں

والزناء وولدالزناء عيب في الجارية دون الغلام لانه يخل بالمقصود في الجارية وهو الاستفراش و طلب الولدو لا يخل بالمقصود في الغلام وهو الاستخدام الا ان يكون الزنا عادة له على ماقالو لا ن اتباعهن يخل بالخدمة

ترجمہ ..... اور زنا کرنا اور ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہے نہ کہ غلام میں۔ کیونکہ باندی میں وہ مخل بالمقصود ہے اور مقصود باندی کو فراش بنانا اور اس سے بچہ جنوانا ہے اور غلام کے اندر مخل بالمقصود نہیں ہے اور وہ خدمت لینا ہے مگر یہ کہ زنا اس کی عادت ہوگئی ہو۔ چنانچہ مشائخ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ غلام کے عورتوں کے پیچھے لگا رہنے سے خدمت میں خلل واقع ہوگا۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ باندی کا زانیہ ہونا اور اس کا زنا کے نطفہ سے پیدا ہوا ہونا دونوں باتیں باندی میں عیب ہیں اور غلام میں دونوں باتیں عیب نہیں ہیں۔ باندی میں عیب اسلئے ہیں کہ یہی دونوں باتیں اس مقصود میں خلل انداز ہوں گی جو باندی سے متعلق ہے۔ چنانچہ باندی کا زانیہ ہونا تو اس کو فراش بنانے میں مخل ہوگا اسلئے کہ طبیعت سلیمہ ایسی عورت کو فراش بنانے سے نفرت کرتی ہے اور باندی کا ولد الزناء ہونا طلب ولد میں مخل ہوگا۔ بایں طور کہ مولیٰ بچہ جنوانے سے اسلئے گریز کرے گا کہ لوگ اس کے بچہ کو یہ کہہ کر عار دلائیں گے کہ یہ ولد الزنا کا بچہ ہے۔ اور یہ دونوں باتیں غلام کے اندر اسلئے عیب نہیں ہیں کہ غلام سے مقصود خدمت لینا ہے اور خدمت لینے میں یہ دونوں باتیں قطعاً مخل نہیں ہیں۔ ہاں اگر زنا کرنا غلام کی عادت ہوگئی ہو یعنی بار بار اس سے اس فعل کا صدور ہوا ہو تو غلام کا زانی ہونا بھی عیب شمار ہوگا۔ جیسا کہ مشائخ کی رائے ہے کیونکہ اس عادت کی وجہ سے جب یہ غلام عورتوں کے چکر میں پڑا رہے گا تو مولیٰ کی خدمت کیا خاک کرے گا۔ پس معلوم ہوا کہ غلام کا زنا کا عادی ہونا بھی عیب ہے۔

کفر باندی اور غلام دونوں میں عیب ہے

قال والكفر عيب فيهما لان طبع المسلم يتنفر عن صحبته ولانه يمتنع صرفه في بعض الكفارات فتختل الرغبة فلو اشتراه على انه كا فر فوجده مسلمالا يرده لانه زوال العيب وعند الشافعي يرده لان الكافر يستعمل فيما لايستعمل فيه المسلم وفوات الشرط بمنزلة العيب

ترجمہ..... اور کافر ہونا غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے۔ کیونکہ مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور اس لئے کہ بعض کفارات میں اس کو صرف کرنا ممتنع ہے اس لئے رغبت میں خلل واقع ہوگا۔ پھر اگر اس کو اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہے لیکن اس کو مسلمان پایا تو اس کو واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ یہ عیب کا زائل ہونا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک واپس کر سکتا ہے اس لئے کہ کافر کو بعض ایسے کاموں میں لگا سکتے ہیں جن میں مسلمان مستعمل نہیں ہو سکتا۔ اور شرط کا فوت ہونا بمنزلہ عیب کے ہے۔

تشریح..... مسئلہ ''کفر'' غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے، اور دلیل یہ ہے کہ مسلمان کی طبیعت اس کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور صحبت سے نفرت کرنا قلت رغبت کا سبب ہے اور قلت رغبت نقصان ثمن کا باعث ہے اور جو چیز نقصان ثمن کی باعث ہو وہ عیب ہوتی ہے اس لئے کفر دونوں میں عیب شمار ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کافر کو بعض کفارات میں آزاد کرنا ممتنع ہے چنانچہ کفارہ قتل میں تو بالاتفاق ممتنع ہے اور کفارہ یمین اور کفارہ ظہار میں بعض کے نزدیک ممتنع ہے۔ پس اس نقصان کی وجہ سے کافر کی طرف رغبت کم ہوگی اور رغبت کے کم ہونے کی وجہ سے ثمن میں نقصان واقع ہوگا اور نقصان ثمن عیب ہونے کی علامت ہے اس لئے کفر کو عیب قرار دیا گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غلام کافر ہونے کی شرط کے ساتھ خریدا لیکن وہ مسلمان نکلا تو ہمارے نزدیک مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ غلام کا بجائے کافر ہونے کے مسلمان ہونا عیب نہیں ہے بلکہ زوال عیب ہے اور زوال عیب خیار عیب کا سبب نہیں ہوتا، اس لئے اس صورت میں مسلمان غلام کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی خیار عیب کے تحت غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ کافر غلام بعض ایسے امور میں کام کر سکتا ہے جن میں مسلمان غلام کام نہیں آ سکتا، مثلاً نماز کے وقت مکان یا دکان کی نگرانی کافر غلام بلا تکلف کر سکتا ہے، لیکن مسلمان غلام کیلئے جماعت چھوڑنے کی وجہ سے گرانی ہوگی۔ اسی طرح بعض اوقات حقیر اور ذلیل کاموں میں خدمت لینا مقصود ہوتا ہے ادان کاموں کو نہ تو اپنے لئے روا رکھتا ہے اور نہ مسلمان غلام کیلئے روا رکھتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ کبھی کبھی کفر بھی وصف مرغوب فیہ ہو جاتا ہے۔ اور وصف مرغوب فیہ کا فوت ہونا بمنزلہ عیب کے ہے تو گویا کافر ہونے کی شرط لگا کر خریدنے کی صوت میں کفر کا فوت ہونا بمنزلہ عیب کے ہے اور عیب کی وجہ سے خیار عیب حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو خیار عیب کے تحت غلام مسلم واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

بالغہ باندی جس کو حیض نہ آئے یا مستحاضہ ہو یہ عیب ہے

قال فلو كانت الجارية بالغة لا تحيض اوهي مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء ويعتبر في الارتفاع اقصى غاية البلوغ وهو سبع عشرة سنة فيها عندابي حنيفة ويعرف ذلك بقول الامة فترد اذا انضم اليه نكول البائع قبل القبض وبعده هو الصحيح

ترجمہ..... کہا کہ اگر باندی بالغہ ہو حالانکہ اس کو حیض نہیں آتا ہے یا اس کو خونِ استحاضہ جاری رہتا ہے تو یہ عیب ہے۔ کیونکہ خون کا بند ہونا اور اس کا برابر جاری رہنا بیماری کی علامت ہے۔ اور خون بند ہونے میں بلوغ کی انتہاء حد معتبر ہے اور وہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک عوت کے حق میں سترہ سال ہے اور یہ اس باندی کے کہنے سے معلوم ہو جائے گا۔ پس جب اس کے ساتھ بائع کا قسم سے انکار کرنا مل گیا تو باندی واپس کر دی جائے گی قبضہ سے پہلے بھی اور قبضہ کے بعد بھی، یہی صحیح ہے۔

تشریح ..... نابالغہ عورت کو اور سن ایاس کو پہنچ جانے کے بعد حیض نہ آنا عیب نہیں ہے اور بالغہ عورت کو حیض نہ آنا اور استحاضہ کے خون کا برابر جاری رہنا دونوں عیب ہیں کیونکہ یہ دونوں بیماری کی علامت ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خریدی ہوئی باندی بالغہ ہو اور اس کو حیض کا خون نہ آتا ہو حالانکہ وہ بلوغ کی انتہاء حد کو پہنچ گئی ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بلوغ کی انتہاء حد عورت کے حق میں سترہ (۱۷) سال ہے یا اس کو استحاضہ کا خون برابر آتا ہو تو باندی کے حق میں یہ دونوں باتیں عیب ہیں۔ پس مشتری نے قاضی کے پاس حیض نہ آنے کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری سے مدتِ انقطاع کے بارے میں دریافت کرے گا کہ خون کب سے نہیں آیا ہے؟ پس اگر مشتری نے مدت قصیرہ ذکر کی تو اس کے دعویٰ کی سماعت نہیں کی جائے گی، یعنی مشتری کا دعویٰ ردّ کر دیا جائے گا۔ اور اگر مدت مدیدہ ذکر کی تو اس کے دعویٰ کی سماعت کی جائے گی۔ مدت مدیدہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تین ماہ ہیں اور امام محمدؒ نے نزدیک چار ماہ دس دن ہیں، اور امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک دو سال ہیں۔ اور ہر ایک کے نزدیک مدتِ مدیدہ سے کم مدتِ قصیرہ کہلائے گی۔ مدتِ مدیدہ ذکر کرنے کی صورت میں جب قاضی نے اُس کے دعویٰ کی سماعت شروع کر دی تو قاضی بائع سے سوال کرے گا کہ کیا یہ بات جو مشتری بیان کرتا ہے صحیح ہے؟ اگر بائع نے کہا کہ ہاں صحیح ہے تو اس عیبِ انقطاع کی وجہ سے مشتری اگر باندی کو واپس کرنا چاہے تو قاضی اس کو واپس کرا دیگا۔ اور اگر بائع نے کہا کہ یہ عیب میرے پاس رہتے ہوئے نہیں تھا بلکہ مشتری کے پاس آکر پیدا ہوا ہے تو اس صورت میں ''مشتری'' بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے باندی کے انقطاع حیض کا مدعی ہوگا، اور بائع اس کا منکر ہوگا۔ اور چونکہ انقطاعِ حیض ایک منفی چیز ہے اس لئے اس پر شہادت بھی قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ شہادت ایسی چیز پر قبول کی جاتی ہے جس پر مطلع ہونا ممکن ہو اور وہ انقطاع جس کو عیب شمار کیا جاتا ہے اس پر گواہوں کا مطلع ہونا ناممکن ہے۔ پس مشتری یعنی مدعی کی طرف سے گواہوں کا گواہی دینا تو ناممکن ہو گیا۔ اب اگر مشتری بائع یعنی مدعی علیہ اور منکر سے قسم کا مطالبہ کرے تو بائع سے قسم لی جائے گی۔ بائع اگر قسم کھا گیا تو وہ بری ہو جائے گا اور مشتری کو باندی واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اگر بائع نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو مشتری کو خیارِ عیب کے تحت باندی واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر مشتری نے یہ دعویٰ کیا کہ باندی کو استحاضہ کا خون برابر جاری ہے اور یہ عیب بائع کے پاس بھی موجود تھا مگر بائع نے اس کا انکار کیا تو مشتری سے گواہوں کا مطالبہ کیا جائے گا۔ کیونکہ خون کا برابر آنا ایسی چیز ہے جس پر مطلع ہونا ممکن ہے، مردوں کا مطلع ہونا اگرچہ ممکن نہیں ہے لیکن عورتوں کا مطلع ہونا ممکن ہے اور ایسے امور جن پر مرد مطلع نہ ہو سکتے ہوں عورتوں کی شہادت ہی قبول کی جاتی ہے، پس اگر مشتری نے برابر استحاضہ کا خون آنے پر شہادت پیش کر دی تو عیب استحاضہ کا ثبوت ہو جائے گا۔ اور مشتری کو خیارِ عیب کے تحت باندی واپس کرنے کا اختیار ہو جائے گا۔ اور اگر مشتری شہادت پیش نہ کر سکا تو بائع سے قسم لی جائے گی، اگر بائع قسم کھا گیا تو وہ بری ہوگا، اور مشتری کو خیارِ عیب حاصل نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا۔ اور باندی واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ خادم نے جو کچھ بیان کیا ہے یہ ہدایہ کی عبارت ''یعرف ذالک بقول الامۃ فترد اذا انضم الیہ نکول البائع'' کی مختصر اور جامع عبارت کی تفصیل ہے یعنی خون کا نہ آنا اور برابر جاری رہنا باندی کے قول سے معلوم ہوگا، اور مشتری کو اس عیب کی وجہ سے باندی واپس کرنے کا اختیار اس وقت ہوگا جب کہ بائع قسم کھانے سے انکار کر دے۔ اور صحیح قول کے مطابق یہی حکم باندی پر قبضہ کرنے سے پہلے ہے اور یہی حکم قبضہ کرنے کے بعد بھی ہے۔

مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا ہو گیا، پھر مشتری اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا، مشتری نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے

قال واذاحدث عند المشتری عیب واطلع علی عیب کان عند البائع فله ان یرجع بالنقصان ولا یرد المبیع لان فی الرد اضرار بالبائع لانه خرج عن ملکه سالما ویعود معیبا فامتنع ولا بدمن دفع الضرر عنه فتعین الرجوع بالنقصان الا ان یرضی البائع ان یاخذه بعیبه لانه رضی بالضرر

ترجمہ..... قدوریؒ نے کہا اگر (مبیع میں) مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا ہو گیا پھر مشتری ایسے عیب پر مطلع ہو گیا جو بائع کے پاس تھا تو مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار ہے اور مبیع کو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مبیع واپس کرنے میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ ''مبیع'' بائع کی ملک سے صحیح سالم نکلی تھی اور عیب دار ہو کر واپس ہو گی، اس لئے واپس کرنا ممتنع ہو گیا اور مشتری سے بھی چونکہ ضرر دور کرنا ضروری ہے اس لئے نقصانِ عیب کا رجوع متعین ہو گیا مگر یہ کہ بائع اس عیب جدید کے ساتھ مبیع واپس لینے پر راضی ہو جائے کیونکہ وہ اپنے ضرر پر راضی ہو گیا ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مبیع کے اندر مشتری کے قبضہ میں کوئی عیب جدید پیدا ہو گیا پھر مشتری اُس عیبِ قدیم پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتری کو بائع سے نقصانِ عیب لینے کا اختیار ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ عیبِ قدیم سے سلامتی کی صورت میں مبیع کی قیمت کا اندازہ کرے اور پھر عیبِ قدیم کے ساتھ اسی مبیع کا اندازہ کرے ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو تفاوت ہو گا وہ نقصانِ عیب کہلائے گا۔ مثلاً عیبِ قدیم سے سلامتی کی صورت میں مبیع کی قیمت دس روپے ہیں اور عیبِ قدیم کے ساتھ آٹھ روپیہ قیمت ہے تو یہ دو روپیہ نقصانِ عیب کہلائے گا۔ اور عیبِ قدیم کی وجہ سے مشتری کو بائع سے یہ دو روپیہ لینے کا اختیار ہو گا۔ البتہ مشتری کو عیبِ قدیم کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہو گا، اس لئے کہ مبیع واپس کرنے میں بائع کا نقصان ہے۔ اس طور پر کہ مبیع جب بائع کی ملک سے نکلی تھی تو اس میں وہ عیبِ جدید موجود نہیں تھا جو مشتری کے قبضہ میں آ کر پیدا ہوا ہے، اب اگر مشتری مبیع کو واپس کرتا ہے تو اُس عیبِ جدید کے ساتھ واپس کرنا لازم آئے گا جو مشتری کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے۔ اور اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے میں سراسر بائع کا ضرر ہے اس لئے مبیع واپس کرنا تو ممتنع ہو گیا مگر چونکہ عیب قدیم کی وجہ سے مشتری کا بھی نقصان ہوا ہے اس لئے اس سے ضرر دور کرنے کیلئے بائع سے نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار دیا گیا ہے۔ ہاں اگر بائع عیبِ جدید کے ساتھ مبیع واپس لینے پر راضی ہو جائے تو ہمیں کوئی اشکال نہیں ہے، کیونکہ بائع نے اپنے ضرر پر رضامندی کا اظہار کر کے خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ سابق میں گذر چکا کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا ہے حالانکہ اس جگہ آپ نے مشتری کو نقصانِ عیب دلا کر اوصاف کے مقابلہ میں ثمن مقرر کیا ہے پس یہ بیانِ سابق کے خلاف ہوا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن اس وقت نہیں ہوتا ہے جب کہ اوصاف حقیقۃً یا حکماً مقصود نہ ہوں لیکن اگر تناول اور لینے میں اوصاف حقیقتاً یا حکماً مقصود ہوں تو اس صورت میں ثمن کا ایک حصہ اوصاف کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور مسئلہ مذکورہ میں یہی بات ہے اس لئے عیبِ قدیم کی وجہ سے فوت شدہ وصف کے مقابلہ میں جس قدر ثمن آتا تھا مشتری کو اس کے واپس لینے کا اختیار دیا گیا

ہے، جس کو نقصانِ عیب کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔

جس نے کپڑا خریدا اسے کاٹا پھر اس میں عیب پایا، عیب کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے

قال ومن اشترى ثوبا فقطعه فوجدبه عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع فانه عيب حادث فان قال البائع انا اقبله كذلك كان له ذلك لان الامتناع لحقه وقد رضى به فان باعه المشترى لم يرجع بشئ لان الردغير ممتنع برضأ البائع فيصير هو بالبيع حابسا للمبيع فلا يرجع بالنقصان

ترجمہ ..... اگر کسی نے کپڑا خرید کر اس کو کاٹ ڈالا پھر اس میں عیب پایا تو مشتری نقصانِ عیب واپس لے لے اس لئے کہ کاٹنے کی وجہ سے واپس کرنا تو ممتنع ہو گیا کیونکہ یہ عیب جدید ہے۔ پھر اگر بائع نے کہا کہ میں یونہی کٹا ہوا قبول کرتا ہوں تو اس کو یہ اختیار ہے۔ کیونکہ واپسی کا ممتنع ہونا اس کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ خود اس پر راضی ہو گیا پھر اگر اس کو مشتری نے فروخت کر دیا تو مشتری کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ بائع کی رضامندی سے واپس کرنا ممتنع نہیں ہے۔ پس مشتری فروخت کر کے مبیع کو روکنے والا ہو گیا اس لئے وہ نقصان واپس نہیں لے سکے گا۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کپڑا خرید کر اس کو کاٹ دیا مگر سلا نہیں ہے پھر اس کپڑے میں ایسے عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا۔ تو مشتری بائع سے نقصان عیب واپس لے لے کیونکہ مشتری کا کپڑا کاٹنا عیب ہے اور مشتری کے پاس عیب جدید پیدا ہونے کی صورت میں مشتری کو عیب قدیم کی وجہ سے بائع کی طرف مبیع واپس کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس واپسی میں بائع کا ضرر ہے ہاں اگر بائع اس کٹے ہوئے کپڑے کو لینے پر راضی ہو گیا تو مشتری اس کو واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ عیب جدید کی وجہ سے مبیع کی واپسی بائع ہی کے حق کی وجہ سے ممتنع تھی۔ پس جب وہ خود اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہو گیا تو مشتری کو مبیع واپس کرنے میں کوئی دقت نہیں ہے اور اگر مشتری نے کٹا ہوا کپڑا فروخت کر دیا حالانکہ وہ فروخت کرنے سے پہلے عیب قدیم پر مطلع ہو چکا تھا یا فروخت کرنے کے بعد مطلع ہوا تو دونوں صورتوں میں مشتری کو نقصان عیب سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ بائع کی رضامندی سے عیب قدیم کے ساتھ کٹے ہوئے کپڑے کا واپس کرنا ممتنع نہیں ہے۔ یعنی بائع کی رضامندی سے مشتری کٹا ہوا کپڑا واپس کر سکتا تھا مگر جب عیب قدیم پر مطلع ہونے کے باوجود مشتری نے اس کٹے ہوئے کپڑے کو فروخت کر دیا تو گویا وہ مبیع کو روکنے والا اور اس عیب قدیم پر راضی ہونے والا ہو گیا۔ اور جب مشتری عیب قدیم پر راضی ہو گیا تو اب اس کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

کپڑا کاٹا اور اسے سلا لیا یا سرخ رنگ کر دیا یا ستو کو گھی میں ملا لیا پھر عیب پر مطلع ہوا تو نقصان کے ساتھ رجوع کرے

فان قطع الثوب وخاطه اوصبغه احمر اولت السويق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه لامتناع الرد بسبب الزيادة لانه لا وجه الى الفسخ فى الاصل بدونها لا نها لاتنفک عنه ولا وجه اليه معها لان الزيادة ليست بمبيعة فامتنع اصلا

ترجمہ...... پھر اگر کپڑا کاٹ کر اس کو سلایا یا اس کو سرخ رنگ میں رنگا یا ستو کو گھی کے ساتھ ملایا پھر کسی عیب پر واقف ہوا۔ تو اس کا نقصان واپس لے لے کیونکہ زیادتی کی وجہ سے مبیع واپس کرنا ممتنع ہے اس لئے اصل مبیع میں بغیر زیادتی کے فسخ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ زیادتی اس سے جدا نہیں ہو سکتی ہے اور زیادتی کے ساتھ بھی فسخ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ زیادتی مبیع نہیں ہے اس لئے واپس کرنا بالکل ممتنع ہو گیا۔

تشریح...... مسئلہ، اگر مشتری نے کپڑا کاٹ کر سلا لیا یا اس کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ دیا یا ستو خرید کر اس میں گھی یا مکھن ملا دیا پھر اس عیب پر واقف ہوا جو بائع کے پاس پیدا ہوا تھا۔ تو مشتری نقصان عیب واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ مبیع کے ساتھ ایک زائد چیز مخلوط ہونے کی وجہ سے مبیع کا واپس کرنا ممتنع ہو گیا۔ اس طور پر کہ اصل مبیع میں بیع یا تو بغیر زیادتی کے فسخ کرے گا یا زیادتی کے ساتھ۔ اور یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں۔ اول تو اس لئے کہ شئ زائد اصل مبیع سے جدا نہیں ہو سکتی ہے پس بغیر شئ زائد کے اصل مبیع میں بیع فسخ کرنا کس طرح ممکن ہو سکتا ہے اور دوسری صورت اس لئے ممکن نہیں ہے کہ شئ زائد مبیع نہیں ہے اور "فسخ بیع" مبیع کے اندر ہوتا ہے غیر مبیع کے اندر نہیں ہوتا۔ اس لئے زیادتی کے ساتھ فسخ کرنا بھی ممکن نہ ہوگا۔ پس جب بیع فسخ کر کے مبیع واپس کرنا بالکل ممتنع ہو گیا تو مشتری سے ضرر دور کرنے کے لئے مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا مجاز قرار دیا گیا ہے۔

بائع مبیع کو واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا

وليس للبائع ان ياخذه لان الامتناع لحق الشرع لا لحقه فان باعه المشترى بعد ماراى العيب رجع بالنقصان لان الرد متنع اصلاقبله فلايكون بالبيع حابساللمبيع وعن هذا قلنا ان من اشترى ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لايرجع بالنقصان ولو كان الولد كبير ايرجع لان التمليك حصل فى الاول قبل الخياطة وفى الثانى بعده بالتسليم اليه

ترجمہ...... اور بائع کو زیادتی کے ساتھ مبیع لینے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ واپسی کا ممتنع ہونا حق شرع کی وجہ سے ہے کہ نا کہ بائع کی حق کی وجہ سے۔ پھر اگر مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد اس کو فروخت کر دیا تو نقصان عیب واپس لے سکتا ہے اس لئے کہ مشتری کے بیچنے سے پہلے ہی مبیع کا واپس کرنا بالکل ممتنع تھا۔ پس فروخت کرنے کی وجہ سے مبیع روکنے والا نہیں ہوگا۔ اور یہیں سے ہم نے کہا کہ جس شخص نے کپڑا خرید کر اپنے چھوٹے بچے کے لئے لباس کاٹا اور اس کو سلایا۔ پھر کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری نقصان عیب نہیں لے سکتا۔ اور اگر بچہ بالغ ہو تو لے سکتا ہے کیونکہ پہلی صورت میں سلائی سے پہلے بچہ کو مالک کر دینا حاصل ہو گیا۔ اور دوسری صورت میں سلائی کے بعد بھی اس کی طرف سپرد کرنے سے (تملیک) حاصل ہوئی ہے۔

تشریح...... ماتن فرماتے ہیں کہ بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ سلا ہوا کپڑا یا رنگا ہوا کپڑا یا گھی ملا ہوا ستو مشتری سے لے لے اور اس کو ثمن واپس کر دے۔ کیونکہ مبیع کا زیادتی کے ساتھ بائع کی طرف واپس کرنے کا ممتنع ہونا بائع کے حق کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ شریعت کے حق کی وجہ سے ہے۔ اس لئے کہ مبیع کے ساتھ ملی ہوئی زیادتی ربوا کے معنی میں ہے، اور رباء کی حرمت شریعت کا حق ہے۔ پس جب مبیع کے ساتھ ملی ہوئی زیادتی کا واپس کرنا حق شرع کی وجہ سے ممنوع ہے، تو بائع کو زیادتی کے ساتھ مبیع واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ اگر مشتری نے

عیب دیکھنے کے بعد اس سلے ہوئے کپڑے یا رنگے ہوئے کپڑے یا گھی ملے ستو کو کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا تو بھی مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ کپڑے یا ستو میں مشتری کی ملک سے زیادتی پیدا ہونے کی وجہ سے اس کو مشتری کے فروخت کرنے سے پہلے ہی واپس کرنا ممتنع ہو گیا ہے۔ پس مشتری فروخت کرنے کی وجہ سے مبیع کو روکنے والا نہیں ہوگا اور جس صورت میں مشتری مبیع روکنے والا نہ ہوا اور مبیع کو بائع کی طرف واپس کرنا بھی ممتنع ہو تو اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسلئے اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار دیا گیا ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ مشتری جس صورت میں حابس للمبیع (یعنی مبیع روکنے والا) ہوگا۔ اس صورت میں اس کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور جس صورت میں حابس للمبیع نہیں ہوتا اس صورت میں اس کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی اصول کی وجہ سے ہم نے کہا کہ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور اپنے نابالغ بچہ کا لباس بنانے کے لئے اس کو کاٹ کر سلا لیا پھر کسی عیب پر واقف ہوا تو اس کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اگر بچہ بالغ تھا تو مشتری نقصان عیب لینے کا مجاز ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جونہی اپنے نابالغ بچہ کا لباس بنانے کے ارادے سے کپڑا کاٹا تو گویا باپ بچہ کو وہ کپڑا ہبہ کر کے سپرد کرنے والا ہو گیا اور ولی ہونے کی وجہ سے خود اس پر قبضہ کر لیا تو مشتری ہبہ مع التسلیم کی وجہ سے حابس للمبیع ہو گیا اور حابس للمبیع کو نقصان عیب رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس لئے اس صورت میں نقصان عیب لینے کا مجاز نہ ہوگا۔ اور بچہ اگر بالغ ہے تو محض کپڑا کاٹنے سے وہ کپڑے کا مالک نہ ہوگا بلکہ کپڑا کاٹنے کے بعد جب اس کو سلا کر ولد کبیر کو سپرد کر دے گا تب ولد کبیر اس کا مالک ہوگا۔ کیونکہ باپ اپنے ولد کبیر کی طرف سے قبضہ کا مجاز نہیں ہوتا۔ پس اس کپڑے کو ولد کبیر کی طرف ہبہ کر کے سپرد کرنا، سلنے کے بعد پایا گیا حالانکہ سلنے ہی سے اس کپڑے کو بائع کی طرف واپس کرنا ممتنع ہو گیا پس جب ہبہ کرنے سے پہلے ہی کپڑا واپس کرنا ممتنع ہو گیا تو ولد کبیر کی طرف ہبہ مع التسلیم کرنے سے مشتری حابس للمبیع نہیں ہوا۔ اور جب مشتری حابس للمبیع نہیں ہوا تو اس کو نقصان عیب واپس لینے کا بھی اختیار ہوگا۔

غلام خرید کر آزاد کر دیا یا اس کے پاس مر گیا پھر عیب پر مطلع ہوا تو نقصان کے ساتھ رجوع کریگا

قال ومن اشترى عبدافاعتقه اومات عنده ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه اماالموت فلان الملك ينتهى به والامتناع حكمى لا بفعله واماالاعتاق فالقياس فيه ان لايرجع لان الامتناع بفعله فصار كالقتل فى الاستحسان يرجع لان العتق انهاء الملك لان الادمى ماخلق فى الاصل محلا للملك وانما يثبت الملك فيه موقتا الى الاعتاق فكان انهاء فصار كالموت وهذا لان الشئى يتقرر بانتهاء فيجعل كان الملك باق والرد متعذر والتدبير والاستيلاد بمنزلته لان تعذر النقل مع بقاء المحل امر حكمى وان اعتقه على مال لم يرجع بشئى لانه حبس بدله وجس البدل كحبس المبدل وعن ابى حنيفة انه يرجع لانه انها للملك وان كان بعوض

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور جس نے غلام خرید کر اس کو آزاد کیا یا غلام اس کے پاس مر گیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو مشتری نقصان عیب واپس لے سکتا ہے بہر حال موت تو اس لیے کہ موت کی وجہ سے ملکیت پوری ہو جاتی ہے اور واپسی کا ممتنع ہونا غیر اختیاری ہے نہ کہ اس کے فعل سے اور رہا آزاد کرنا تو اس میں قیاس یہ تھا کہ نقصان عیب واپس نہ لے۔ کیونکہ واپسی کا ممتنع ہونا اس کے فعل سے ہے پس آزاد کرنا ملک کو ختم کرنا ہے اس لیے کہ آدمی اصلاً محل ملک بنا کر پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ ملک اس میں اعتاق کے وقت تک ثابت ہوتی

ہے پس اعتاق، ملک ختم کرنا ہوا اور یہ موت کے مانند ہو گیا اور یہ اس وجہ سے کہ شئی اپنی انتہاء کو پہنچ کر کامل ہوتی ہے۔ پس ایسا قرار دیا گیا گویا ملک باقی ہے۔ اور واپسی متعذر ہے اور مدبر کرنا اور ام ولد بنانا بمنزلہ آزاد کرنے کے ہے کیونکہ بقائے محل کے ساتھ منتقل ہونے کا متعذر ہونا امر حکمی کی وجہ سے ہے اور اگر غلام مال لے کر آزاد کیا تو کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اس نے مبیع کا بدل روک لیا ہے اور بدل کا روکنا مبدل روکنے کے مانند ہے اور ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ رجوع کر سکتا ہے کیونکہ مال پر آزاد کرنا بھی ملک پورا کرنا ہوتا ہے اگر چہ بالعوض ہو۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا غلام مشتری کے پاس آ کر مر گیا پھر مشتری اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو اس صورت میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے غلام مر جانے کی صورت میں تو اس لئے کہ موت کی وجہ سے ملک اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اور شئی اپنی انتہاء کو پہنچ کر متقرر اور ثابت ہو جاتی ہے پس گویا ملک تو موجود ہے مگر حکم موت یعنی غیر اختیاری امر کی وجہ سے غلام جو مبیع ہے اس کا واپس کرنا متعذر ہو گیا ہے اور واپسی ممتنع ہونے میں مشتری کے فعل کو کوئی دخل بھی نہیں ہے اور جب مبیع کی واپسی کسی امر غیر اختیاری کی وجہ سے متعذر ہو جاتی ہو تو عیب قدیم کی وجہ سے مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسلئے مشتری کے پاس غلام مر جانے کی صورت میں اس کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا اور غلام خرید کر آزاد کرنے کی صورت میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ دیا جائے کیونکہ اس صورت میں غلام یعنی مبیع کی واپسی کے متعذر ہونے میں خود مشتری کے فعل کو دخل ہے پس مشتری حابس للمبیع ہوا۔ اور حابس للمبیع کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس لیے اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے غلام خرید کر قتل کر دیا اور پھر عیب پر واقف ہوا تو اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے اختیار نہیں ہوتا پس اسی طرح آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا اور استحسان کا مقتضی یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے یہی قول امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ آزاد کرنا ملکیت کو انتہاء تک پہنچانا ہے۔ کیونکہ اصل خلقت کے اعتبار سے آدمی محل ملک بنا کر پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ غلام کے اندر ملک ایک محدود وقت یعنی آزادی کے وقت ثابت ہوتی ہے پس غلام آزاد کرنا گویا اس کی ملک کو انتہاء تک پہنچانا ہے اور شئی جب اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے تو وہ کامل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ آزاد کردہ غلام کی ولاء آزاد کرنے والے کو ملتی ہے اور ولاء آثار ملک میں سے ہے پس یوں کہا جائے گا کہ مشتری کی ملک تو باقی ہے مگر آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا واپس کرنا متعذر ہو گیا ہے۔ اور جب مبیع کا بائع کی طرف واپس کرنا متعذر ہو جاتا ہے تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے جیسا کہ غلام کی موت کی صورت میں ہے اس لیے آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ غلام خرید کر اس کو مدبر بنانا یا باندی خرید کر اس کو ام ولد بنانا آزاد کرنے کے حکم میں ہے۔ یعنی ان دونوں صورتوں میں بھی مشتری کو عیب پر مطلع ہونے کے بعد نقصان عیب سے رجوع کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ مدبر اور ام ولد کو بحکم شرع بقائے محل کے باوجود ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل کرنا متعذر ہے اور جب محل یعنی بیع موجود ہو لیکن اس کو بائع کی طرف واپس کرنا متعذر ہو تو مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہوتا ہے اس لیے ان دونوں صورتوں میں مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا اور اگر مشتری نے مال کے عوض غلام آزاد کیا اور پھر عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مشتری

نے غلام کا بدل اپنے پاس روک لیا ہے اور بدل کو روکنا ایسا ہے جیسا کہ مبدل کو روکنا۔ پس گویا مشتری حابس للمبیع ہوا۔ اور حابس للمبیع ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق نہیں ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں بھی مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری نقصان عیب واپس لے سکتا ہے یہی قول امام ابو یوسفؒ کا ہے اور اسی کے قائل امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہیں کیونکہ غلام آزاد کرنا بالعوض ہو یا بلاعوض ہو دونوں صورتوں میں ملکیت کو انتہاء تک پہنچانا ہے پس یہ بھی موت کے مانند ہو گیا اور غلام مرجانے کی صورت میں مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہوتا ہے۔ اس لیے بالمال آزاد کرنے کی صورت میں بھی رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔

مشتری نے غلام کو قتل کر لیا یا کھانا تھا کھالیا رجوع نقصان عیب کے ساتھ کرے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

فان قتل المشترى العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع بشى عندابى حنيفة اماالقتل فالمذكور ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يرجع لان قتل المولى عبده لايتعلق به حكم دنيا وى فصار كالموت حتف انفه فيكون انهاء ووجه الظاهر ان القتل لايوجدالامضمونا وانما يسقط الضمان ههنا باعتبار الملك فيصير كالمستفيد به عوضا بخلاف الاعتاق لانه لايوجب الضمان لا محالة كاعتاق المعسر عبدامشتر كا واما الاكل فعلى الخلاف عندهما يرجع وعنده لايرجع استحسانا وعلى هذا الخلاف اذالبس الثوب حتى تخرق لهماانه صنع فى المبيع مايقصد بشرائه ويعتا دفعله فيه فاشبه الاعتاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه فى المبيع فاشبه البيع والقتل ولا معتبر بكونه مقصودا الاترى ان البيع ممايقصد بالشراء ثم هويمنع الرجوع فان اكل بعض الطعام ثم علم بالعيب فكذا الجواب عندابى حنيفة لان الطعام كشىء واحد فصار كبيع البعض وعنهما انه يرجع بنقصان العيب فى الكل وعنهما انه يرد مابقى لانه لايضره التبعيض

ترجمہ...... پس اگر مشتری نے غلام کو قتل کر دیا یا کھانا تھا اس کو کھالیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے بہر حال قتل کی صورت میں جو حکم مذکور ہے یہی ظاہر الروایہ ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مشتری نقصان عیب واپس لے سکتا ہے کیونکہ مولیٰ کے اپنے غلام کو قتل کرنے کے ساتھ کوئی دنیوی حکم متعلق نہیں ہوتا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اپنی موت مرجاتا تو (اس سے) ملکیت پوری ہو جائے گی اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قتل نہیں پایا جاتا مگر مضمون ہو کر اور یہاں ضمان ملک کی وجہ سے ساقط کیا جائے گا پس مولیٰ اپنی ملک سے عوض حاصل کرنے والے کے مانند ہو جائے گا بر خلاف آزاد کرنے کے کیونکہ آزاد کرنا بالیقین ضمان کا موجب نہیں ہے جیسے عبد مشترک کو تنگدست شریک کا آزاد کرنا۔ اور رہا کھانا تو وہ مختلف فیہ ہے صاحبین کے نزدیک نقصان عیب واپس لے گا اور امام صاحب کے نزدیک استحسانا واپس نہیں لے گا۔ اور اسی اختلاف پر جبکہ اس نے کپڑا پہنا یہاں تک کہ وہ پھٹ گیا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے بیع میں وہی فعل کیا ہے جو اس کے خریدنے سے مقصود ہے اور اس میں ایسا کرنے کی عادت جاری ہے اس لیے وہ آزاد کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مبیع واپس کرنا متعذر ہو گیا ہے مشتری کی طرف سے مبیع کے اندر ایسا فعل کرنے کی وجہ سے جس کا ضمان واجب ہوتا ہے پس یہ مبیع کو فروخت کرنے اور قتل کرنے کے مشابہ ہو گیا ہے اور اس کا مقصود ہونا معتبر نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ فروخت کرنا خریدنے سے مقصود ہوتا ہے۔ پھر فروخت کرنا رجوع بالنقصان کو منع کرتا ہے پس اگر تھوڑا سا کھالیا پھر عیب پر واقف ہوا تو امام

ابو حنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ طعام شئی واحد کے مانند ہے پس یہ بعض بیع کو فروخت کرنے کے مانند ہو گیا ہے۔ اور صاحبین سے روایت ہے کہ باقی کو واپس کر دے گا۔ کیونکہ طعام کا ٹکڑا کرنا مضر نہیں ہے۔

تشریح...... اس عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں،

پہلا مسئلہ...... یہ کہ ایک شخص نے غلام خرید کر اس کو قتل کر دیا پھر غلام کے اندر ایسے عیب پر واقف ہوا جو عیب بائع کے پاس پیدا ہوا تھا۔ اس مسئلہ میں حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک بائع سے مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا یہی ظاہر الراویہ ہے اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک نقصان عیب واپس لے سکتا ہے۔ بنایع کے بیان کے مطابق امام محمدؒ بھی ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔

دوسرا مسئلہ...... یہ ہے کہ ایک شخص نے کھانے کی کوئی چیز خرید کر اس کو کھا ڈالا یا کپڑا خرید کر اس کو پہن کر پھاڑ ڈالا پھر عیب پر مطلع ہوا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب رجوع کر سکتا ہے اسی کے قائل امام شافعیؒ اور امام احمد ہیں اور یہی امام طحاوی کا مذہب مختار ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استحساناً رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

پہلے مسئلہ میں امام ابو یوسف کی دلیل...... یہ ہے کہ مولیٰ کے اپنے غلام کو قتل کر دینے سے کوئی دنیوی حکم متعلق نہیں ہوتا نہ مولیٰ پر قصاص واجب ہوتا ہے اور نہ دیت واجب ہوتی ہے پس یہ قتل کرنا ایسا ہو گیا جیسے غلام کا اپنی طبعی موت مر جانا اور سابق میں گذر چکا کہ غلام مبیع کے طبعی موت مر جانے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں بھی مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے سکتا ہے اور طبعی موت کی صورت میں نقصان عیب واپس لینے کا اختیار اس لیے ہوتا ہے کہ طبعی موت مر جانا غلام کے اندر مولیٰ کی ملک کا انتہاء حد کو پہنچ جانا ہے تو گویا ملک موجود ہے مگر بیع کو واپس کرنا متعذر ہے اور ایسی صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے اس لیے مذکورہ صورت میں بھی مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

ظاہر الراویہ یعنی امام ابو حنیفہ کی دلیل...... یہ ہے کہ کوئی قتل ناحق ایسا نہیں ہے جس کا قاتل پر ضمان واجب نہ ہوتا ہو۔ چنانچہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد **لیس فی الاسلام دم مفرج ای مبطل و مهدر** یعنی اسلام میں کسی کا خون رائیگاں نہیں ہے اب رہی یہ بات کہ مولیٰ کے اپنے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں مولیٰ پر ضمان قتل کیوں واجب نہیں ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مولیٰ سے ضمان اس کے مالک ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے۔ چنانچہ اگر یہ مولیٰ کسی دوسرے شخص کے مملوک کو قتل کر دیتا تو اس پر قصاص یا دیت کا ضمان بالیقین واجب ہوتا۔ پس جب مولیٰ سے ضمان ساقط ہو گیا تو گویا مولیٰ نے اپنی ملک کا عوض حاصل کر لیا ہے بایں طور کہ قتل عمد تھا تو مولیٰ کی جان بچ گئی اور اگر قتل خطا تھا تو مولیٰ کے لیے دیت سلامت رہ گئی۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ مولیٰ نے غلام خرید کر اس کو فروخت کر دیا ہو اور غلام فروخت کرنے کی صورت میں مشتری نقصان عیب واپس لینے کا مجاز نہیں ہوتا۔ اس لیے اس صورت میں بھی نقصان عیب واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے غلام خرید کر آزاد کر دیا اور پھر عیب پر مطلع ہوا تو مولیٰ یعنی مشتری نقصان عیب رجوع کر سکتا ہے کیونکہ آزاد کرنا کسی ضمان کا موجب نہیں ہے۔ مثلاً ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے۔ ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور اتفاق سے وہ تنگدست بھی ہے تو اس آزاد کرنے والے پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ بلکہ غلام اپنے باقی نصف کو آزاد کرانے کے لیے سعی اور کسب کرے گا۔ پس غلام خرید کر اس کو آزاد کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مشتری نے اپنی ملک سے حقیقۃً یا حکماً کوئی عوض حاصل کیا ہے اور جب عوض حاصل کرنا لازم نہیں آیا تو یہ فروخت کرنے کے مانند بھی نہ ہوگا بلکہ موت کے مانند ہوگا اور غلام مر جانے کی

صورت میں رجوع بالنقصان کا حق ہوتا ہے لہٰذا آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔

دوسرے مسئلہ میں صاحبین کی دلیل ...... یہ ہے کہ مشتری نے بیع یعنی ماکول اور ملبوس کو اسی مقصد میں صرف کیا ہے جس مقصد کے لئے ان کو خریدا جاتا ہے اور لوگوں میں یہ فعل یعنی کھانے کی چیز کو کھالینا اور کپڑے کو پہن لینا معتاد بھی ہے پس جب ماکول کو کھا ڈالا اور کپڑے کو پہن کر پھاڑ ڈالا تو گویا ان چیزوں میں مشتری کی ملک کمال کو پہنچ گئی۔ اور جب ان چیزوں میں مشتری کی ملک حد کمال کو پہنچ گئی تو یہ ماکول کو کھالینا اور کپڑا پہن کر پھاڑ ڈالنا غلام آزاد کرنے کے مانند ہوگیا اور غلام آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب رجوع کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لیے مذکورہ صورتوں میں بھی نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ جب مشتری نے مبیع کو کھالیا یا پہن کر پھاڑ ڈالا تو مبیع کا بائع کی طرف واپس کرنا مشتری کے ایسے فعل سے متعذر رہوا ہے جس کا ضمان واجب ہوتا ہے چنانچہ مشتری اگر دوسرے کی مملوکہ چیز کو کھالیتا یا پہن کر پھاڑ لیتا تو اس پر ملک کے لیے یقیناً ضمان واجب ہوتا مگر چونکہ یہاں مشتری خود مالک ہے اس لیے اس سے ضمان ساقط ہوگیا۔ پس گویا مشتری نے اپنی ملک یعنی مبیع سے عوض حاصل کرلیا ہے اور جب مشتری عوض حاصل کرنے والا ہوگیا تو یہ صورت بھی مبیع کو فروخت کرنے اور قتل کرنے کے مانند ہوگئی ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں نقصان عیب واپس نہیں لیا جاتا۔ اس لیے مبیع کو کھالینے یا پہن کر پھاڑ دینے کی صورت میں بھی نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

ولا معتبر بکونه ...... الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے ...... جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ کہنا کہ ماکول کو خریدنے سے کھانا اور کپڑا خریدنے سے پہننا مقصود ہے اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ کبھی یہ بھی مقصود ہوتا ہے۔ مگر کبھی خریدنے کا مقصد بطور تجارت اس کو فروخت کرنا ہوتا ہے اور بیع کو فروخت کرنے کی صورت میں نقصان عیب قطعاً واپس نہیں لیا جاتا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے مبیع میں سے کچھ کھالیا پھر عیب پر مطلع ہوا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ مشتری نہ تو باقی مبیع کو عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے اور نہ کھائی ہوئی اور باقی مبیع کے نقصان عیب کو واپس لے سکتا ہے کیونکہ ''طعام'' حکم میں شئی واحد کے مانند ہوتا ہے۔ پس عیب کی وجہ سے کچھ کو واپس کرنا اور کچھ واپس نہ کرنا درست نہیں ہے گویا مشتری کے فعل کی وجہ سے مبیع کا واپس کرنا متعذر ہوگیا اور جب مشتری کے مبیع میں تصرف کرنے کی وجہ سے مبیع کا واپس کرنا ناممکن ہو تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا اس لیے اس صورت میں نقصان عیب واپس نہیں لے سکتا ہے اور یہ ایسا ہے جیسے مشتری نے بعض مبیع کو فروخت کردیا پھر مبیع کے عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا صاحبین سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت تو یہ ہے کہ مشتری کو کل طعام کا نقصان عیب لینے کا اختیار ہے۔ یعنی جس قدر کھالیا اس کا نقصان عیب بھی لے گا اور جو باقی ہے اس کا نقصان عیب بھی لے گا۔ اور باقی مقدار کا بائع کی طرف واپس کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ طعام شئی واحد کے حکم میں ہے۔ پس ٹکڑے کردینے سے اس میں عیب جدید پیدا ہوگیا۔ اور عیب جدید یعنی مشتری کے قبضہ میں جو عیب پیدا ہوتا ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے عیب قدیم کی وجہ سے بائع کی طرف مبیع واپس نہیں کی جاسکتی۔ اس لیے باقی مبیع کا واپس کرنا درست نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر مشتری پوری مبیع کو کھا جاتا تو اس کو رجوع بالنقصان کا حق تھا۔ پس جب بعض مبیع کو کھایا ہے تو بدرجہ اولی رجوع بالنقصان کا حق ہوگا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری خیار عیب کی وجہ سے باقی طعام تو واپس کردے اور جس قدر کھا چکا ہے اس کا نقصان عیب لے لے کیونکہ طعام کو ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے۔ اور جب ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے تو مشتری کے قبضہ میں عیب جدید بھی پیدا نہیں ہوا۔ اور جب عیب جدید پیدا

نہیں ہوا تو عیب قدیم کی وجہ سے باقی طعام واپس کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور کھائی ہوئی مقدار میں چونکہ عیب کی وجہ سے مشتری کا نقصان ہوا ہے اس لیے اس کے بقدر نقصان عیب واپس لے لے گا۔

انڈا یا خربوزہ یا ککڑی یا کھیرا یا اخروٹ خریدا جب اسے توڑا تو خراب پایا تو بیع باطل ہے

قال ومن اشترى بيضا اوبطيخا اوقثاء اوخيارا اوجوزا فكسره فوجده فاسدا فان لم ينتفع به رجع بالثمن كله لانه ليس بمال فكان البيع باطلا و لا يعتبر فى الجوز صلاح قشره على ماقيل لان ماليته باعتبار اللب وان كان ينتفع به مع فساده لم يرده لان الكسر عيب حادث ولكنه يرجع بنقصان العيب دفعا للضرر بقدر الامكان وقال الشافعي يرده لان الكسر بتسليطه على الكسرفى ملك المشترى لا فى ملكه فصار كما اذا كان ثوبا فقطعه ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل جاز البيع استحسانا لانه لا يخلواعن قليل فاسدو القليل مالا يخلوعنه الجوز عادة كالواحدو الاثنين فى المائة وان كان الفاسد كثيرا لايجوز ويرجع بكل الثمن لانه جمع بين المال وغيره فصار كالجمع بين الحرو عبده

ترجمہ...... کہا اور اگر کسی نے انڈا یا خربوزہ یا ککڑی یا کھیرا یا اخروٹ خریدا پھر اس کو توڑا اور خراب پایا پس اگر وہ قابل انتفاع نہ ہو تو مشتری پورا ثمن واپس لے لے۔ کیونکہ یہ مال ہی نہیں ہے اس لئے بیع باطل ہوئی۔ اور کہا گیا کہ اخروٹ میں چھلکے کا اچھا ہونا معتبر نہیں ہے کیونکہ اخروٹ کی مالیت مغز کے اعتبار سے ہے۔ اور اگر خرابی کے باوجود قابل انتفاع ہو تو اس کو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ توڑنا عیب جدید ہے لیکن مشتری نقصان عیب واپس لے گا تا کہ حتی الامکان جانبین کا ضرر دور ہو۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ واپس کر سکتا ہے کیونکہ توڑنا بائع کے قدرت دیئے سے ہوا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر قدرت دینا مشتری کی ملک میں ہوا ہے نہ کہ بائع کی ملک میں پس ایسا ہو گیا جیسے کپڑا خرید کر اس کو کاٹ دیا اور اگر بعض کو خراب پایا حالانکہ وہ کم ہیں تو استحساناً بیع جائز ہے۔ کیونکہ وہ تھوڑے سے خراب ہونے سے خالی نہیں ہوتا۔ اور قلیل وہ ہے جس سے عادۃً اخروٹ خالی نہیں ہوتے جیسے ایک سو میں ایک دو اور اگر خراب زیادہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہے اور پورا ثمن واپس لے لے کیونکہ اس نے مال اور غیر مال کو جمع کر دیا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے آزاد اور اپنے غلام کو جمع کرنا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے انڈا یا خربوز یا تربوز یا ککڑی یا کھیرا یا اور کوئی میوہ خریدا پھر اس کے عیب پر واقف ہوئے بغیر اس کو توڑا تو پورے کو خراب پایا اب اگر وہ ایسا خراب ہو کہ بالکل قابل انتفاع نہیں ہے نہ انسان اس کو کھا سکتا ہے اور نہ وہ جانوروں کا چارہ بن سکتا ہے تو ایسی صورت میں مشتری کو پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ اس کو توڑنے سے پتہ چلا کہ وہ مال نہیں تھا کیونکہ مال وہ ہوتا ہے جو فی الحال یا آئندہ زمانہ میں قابل انتفاع ہو اور مذکورہ صورت میں مبیع قابل انتفاع نہیں ہے۔ پس مال نہ ہونے کی وجہ سے محل بیع بھی نہ ہوگا۔ اور جب محل بیع نہیں ہے تو بیع باطل ہو جائے گی اور جب بیع باطل ہو گئی تو مشتری کو اپنا پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

سوال...... **ولا يعتبر فى الجوز صلاح قشره** ...... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اخروٹ کا مغز خراب ہونے کی وجہ سے اگر چہ وہ غیر مال ہے لیکن بسا اوقات بعض مقامات میں اس کا چھلکا قیمتی ہوتا ہے اس کو لکڑی کی جگہ جلانے کے کام میں استعمال کیا جاتا ہے پس اخروٹ کا چھلکا منتفع بہ ہونے کی وجہ سے محل بیع ہو سکتا ہے اور جب چھلکا محل بیع ہو سکتا ہے تو چھلکے میں اس کے حصہ قیمت

کے عوض بیع درست ہو جانی چاہیے اور مغز کے حصہ قیمت کو بائع سے واپس لے لینا چاہیے۔ جیسا کہ بعض مشائخ کا مذہب بھی یہی ہے۔

جواب...... صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا ہے کہ اخروٹ میں چھلکوں کا اچھا ہونا معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ توڑنے سے پہلے اخروٹ کی مالیت مغز کے اعتبار سے ہے نہ کہ چھلکے کے اعتبار سے اور مغز خراب ہونے کی وجہ سے غیر منتفع بہ ہے پس محل بیع موجود نہ ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہوگئی ہے۔ اور جب بیع باطل ہوگئی تو مشتری اپنا پورا ثمن واپس لے لے اور چھلکے بائع کو واپس کر دے۔

اور اگر مذکورہ مبیع خراب ہونے کے باوجود قابل انتفاع ہو تو مشتری کو مبیع واپس کر کے پورا ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا الا یہ کہ بائع اس پر راضی ہو جائے دلیل یہ ہے کہ مشتری کا اخروٹ وغیرہ مبیع کو توڑنا عیب جدید ہے۔ اور مشتری کے پاس مبیع کے اندر عیب جدید پیدا ہونے کی صورت میں مشتری کو عیب قدیم کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس لیے مشتری مبیع تو واپس نہیں کر سکتا البتہ بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے اس طرح کرنے سے بائع اور مشتری دونوں سے بقدر امکان ضرر دور ہو جائے گا یعنی اس صورت میں نہ بائع کا کوئی ضرر ہوگا اور نہ مشتری کو کوئی نقصان پہنچے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مبیع خراب ہونے کے باوجود قابل انتفاع ہو تو مشتری مبیع واپس کر کے پورا ثمن واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ اخروٹ وغیرہ مبیع کو مشتری نے بائع ہی کے قدرت دینے سے توڑا ہے اور کام پر قدرت دینے والا کام کرنے والے کے مانند ہوتا ہے پس گویا بائع نے بذات خود ان میووں کو توڑا ہے۔ اور جب توڑنے کا فعل بائع کی طرف منسوب ہے تو مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا نہیں ہوا۔ اور جب مشتری کے پاس کوئی عیب جدید پیدا نہیں ہوا...... تو مشتری کو خیار عیب کے تحت بیع واپس کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ میوہ یعنی مبیع توڑنے کی قدرت مشتری کو بلاشبہ بائع کی جانب سے حاصل ہوئی ہے لیکن اس نے مشتری کی ملک میں توڑنے کی قدرت دی ہے نہ کہ اپنی ملک میں کیونکہ عقد بیع کی وجہ سے بائع کی ملک باقی نہیں رہی۔ پس جب بائع کی ملک باقی نہیں رہی تو توڑنے کی قدرت دینا بھی مشتری کی ملک میں ہوگا نہ کہ بائع کی ملک میں اور مشتری کی ملک میں مشتری کو توڑنے کی قدرت دینا بالکل لغو ہے۔ اس لئے کہ بائع کو مشتری پر کوئی حق ولایت حاصل نہیں ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کپڑا خرید کر اس کو کاٹ دیا پھر اس کپڑے کو عیب دار پایا تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے اگر چہ کپڑا کاٹنے کی قدرت بائع کی جانب سے حاصل ہوئی ہے اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے اور ٹوٹے ہوئے میوے کو واپس کر کے پورا ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر کچھ اخروٹ خراب نکلے تو اس کی دو صورتیں ہیں خراب کی مقدار کم ہوگی یا زیادہ کم کی مقدار یہ ہے کہ جس سے عادۃً اخروٹ خالی نہ ہوتے ہوں جیسے سو میں سے ایک دو اخروٹ کا خراب ہونا۔ اور اگر اس سے زائد خراب ہوں تو خراب شدہ کی مقدار کثیر ہوگی۔ پس مقدار قلیل کی صورت میں استحساناً بیع جائز ہے اور مشتری کو بائع سے کسی طرح کا مخاصمہ کرنے کا بھی حق نہ ہوگا۔ اور اگر خراب شدہ کی مقدار کثیر ہے تو بیع جائز نہ ہوگی نہ خراب شدہ میں اور نہ غیر خراب شدہ میں اور مشتری پورا ثمن بائع سے واپس لے گا کیونکہ خراب اخروٹ قیمت نہ ہونے کی وجہ غیر مال ہے اور جو اچھے ہیں خراب نہیں ہیں وہ مال ہیں تو گویا بائع نے مال اور غیر مال کو مقدار واحد میں جمع کر دیا ہے اور مال اور غیر مال کو عقد واحد میں جمع کرنا مفسد بیع ہے اس لیے اس صورت میں پوری بیع کے اندر بیع فاسد ہو جائے گی۔ جیسا کہ آزاد اور غلام کو عقد واحد میں جمع کرنا مفسد بیع ہے۔

غلام کو بیچا پھر مشتری نے بھی آگے بیچ دیا پھر عیب کی وجہ سے قضائے قاضی رد کیا گیا یا بغیر قضائے قاضی کے تو بائع اوّل رد کر سکتا ہے یا نہیں

قال ومن باع عبدافباعه المشترى ثم ردعليه بعيب فان قبل بقضاء القاضى باقرار وبينة اوبإباء يمين له ان يرده على بائعه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن غاية الامر انه انكر قيام العيب لكنه صار مكذبا شرعا بالقضاء ومعنى القضاء بالاقرار انه انكرالاقرار فاثبت بالبينة وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب بالبينة حيث يكون ردا على الموكل لان البيع هناك واحد والموجود ههنا بيعان فبفسخ الثانى لا ينفسخ الاول

ترجمہ ...... کہا کہ ایک شخص نے غلام فروخت کیا پھر اس کو مشتری نے فروخت کیا پھر مشتری کی جانب عیب کیوجہ سے واپس کر دیا گیا پس اگر مشتری اول نے اس کو قاضی کے حکم سے قبول کیا ہے (خواہ) اقرار سے یا گواہی سے یا قسم کے انکار سے تو مشتری اول اس کو اپنے بائع پر واپس کر سکتا ہے اس لیے کہ یہ اصل بیع کا فسخ ہے پس بیع ثانی کو ایسا قرار دیا گیا گویا واقع ہی نہیں ہوئی تھی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے عیب موجود ہونے کا انکار کیا ہے لیکن شرع نے بحکم قضا اس کو جھٹلایا اور قضاء بالاقرار کے معنی یہ ہیں کہ مشتری اول نے عیب کا اقرار کرنے سے انکار کیا۔ پس گواہی کے ذریعہ اس کو ثابت کیا گیا۔ اور یہ اس کے برخلاف ہے کہ جب وکیل بالبیع پر مبیع گواہی کے ذریعہ عیب ثابت کر کے واپس کی گئی تو یہ واپسی مؤکل پر ہوگی۔ کیونکہ وکیل کی صورت میں ایک بیع ہے اور یہاں دو بیع ہیں تو دوسری بیع فسخ ہونے سے پہلی بیع فسخ نہ ہوگی۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا غلام فروخت کیا۔ پھر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے دوسرے کسی کو فروخت کیا پھر مشتری ثانی نے غلام کے اندر موجود عیب کی وجہ سے اس کو مشتری اول کی طرف واپس کر دیا۔ مگر مشتری اول نے اس کو بحکم قاضی قبول کیا ہے۔ قاضی کے فیصلہ کی تین بنیادیں ہو سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ مشتری ثانی نے دعویٰ کیا کہ مشتری اول بیع کے اندر عیب کا اقرار کر چکا ہے تو مشتری اول نے عیب کے اقرار کرنے کا انکار کر دیا۔ پس مشتری ثانی نے مدعی ہونے کی حیثیت سے مشتری اول کے اقرار عیب پر گواہ پیش کر دیئے تو گواہوں کی گواہی سے مشتری اول کا اقرار عیب ثابت ہو جائے گا اور جب عیب موجود ہونے کا مشتری اول کا اقرار کرنا ثابت ہو گیا تو اس اقرار کی بنیاد پر قاضی مشتری اول کی طرف غلام مبیع واپس کرنے کا حکم دے گا۔ مصنف کے قول اقرار سے یہی مراد ہے۔ دوسری بنیاد یہ ہے کہ مشتری ثانی دعویٰ کرتا ہے کہ غلام جو خریدا گیا ہے اس میں مشتری اول کے پاس عیب تھا اور مشتری اول سرے سے عیب کا انکار کرتا ہے پس مشتری ثانی نے قاضی کی عدالت میں ثبوت عیب پر گواہ پیش کر دیئے قاضی نے اس عیب کی وجہ سے مشتری اول کی طرف غلام واپس کرنے کا حکم دیا۔ مصنف کے قول وبینہ سے یہی مراد ہے تیسری بنیاد یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مشتری ثانی ثبوت عیب پر گواہ پیش کرنے سے عاجز آ گیا۔ قاضی نے شریعت کے مطابق مشتری اول سے قسم کا مطالبہ کیا مشتری اول نے قسم کھانے سے انکار کر دیا۔ پس مشتری اول کے قسم سے انکار کر دینے کی وجہ سے عیب کو ثابت مان کر غلام مشتری اول کی طرف واپس کرنے کا حکم دے دیا۔ مصنف کے قول اوباباء یمین سے یہی مراد ہے۔ بہرحال ان تینوں صورتوں میں سے جس صورت میں بھی مشتری اول کی طرف غلام واپس کیا گیا ہو۔ مشتری اول کو یہ حق ہے کہ وہ اس غلام کو اپنے بائع کی طرف واپس کر دے یعنی جس سے مشتری اول نے خریدا ہے

مشتری اول اس کو واپس کر دے۔

دلیل...... یہ ہے کہ مشتری ثانی کا بحکم قاضی مشتری اول کی طرف غلام واپس کرنا یہ بیع ثانی کا فسخ کرنا ہے پس بیع ثانی گویا واقع ہی نہیں ہوئی ہے اور بیع اول موجود ہے تو مشتری اول کو عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

غایة الامر...... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ جب مشتری اول نے عیب کا انکار کر دیا تو اس کو اپنے بائع کی طرف اس عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار کس طرح ہوگا جس کا وہ انکار کر چکا ہے کیونکہ اس صورت میں مشتری اول کے کلام میں تناقض واقع ہو گیا ہے۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ مشتری اول نے عیب کا انکار تو یقیناً کیا تھا لیکن شریعت نے بحکم قاضی اس کو جھٹلایا ہے پس تکذیب شرع کی وجہ سے اس کا انکار کالعدم ہو گیا ہے اور جب انکار کالعدم ہو گیا تو مشتری اول کے کلام میں کوئی تناقض باقی نہ رہا اور جب مشتری اول کے کلام میں تناقض باقی نہیں رہا تو ثابت شدہ عیب کی وجہ سے مشتری اول کو بھی مبیع اپنے بائع کی طرف واپس کرنے کا پورا پورا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قضا بالاقرار کے معنی یہ ہیں کہ مشتری اول نے اقرار عیب کا انکار کر دیا اور پھر وہ اقرار گواہی کے ذریعہ ثابت کیا گیا۔ یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مشتری اول نے عیب کا اقرار کر لیا ہے اس کی پوری تفصیل پہلی بنیاد کے تحت خادم ذکر کر چکا ہے۔

وَهٰذا بخلاف الوكيل بالبيع سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ اگر وکیل بالبیع نے کوئی چیز فروخت کی پھر مشتری نے گواہوں کے ذریعہ مبیع کے اندر عیب ثابت کر کے مبیع وکیل کی طرف واپس کر دی تو یہ وکیل کی طرف واپس کرنا مؤکل کی طرف واپس کرنا ہے۔ مؤکل کی طرف واپس کرنے کے لیے وکیل کو علیحدہ سے کوئی اقدام کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف متن کے مسئلہ میں مشتری ثانی مشتری اول کی طرف مبیع واپس کرنا مشتری اول کے بائع کی طرف واپس کرنا نہیں ہے بلکہ مشتری اول اگر چاہے گا تو مبیع معیب اپنے بائع کی طرف واپس کرے گا ورنہ نہیں۔ یعنی مشتری ثانی کے واپس کرنے سے مشتری اول کے بائع کی طرف واپس کرنا لازم نہیں آئے گا۔ حالانکہ وکیل اور مشتری اول دونوں کا حال برابر ہے۔ پس جس طرح وکیل کی طرف مبیع واپس کرنے سے مؤکل کی طرف واپس ہو جاتی ہے اسی طرح مشتری اول کی طرف واپس کرنے سے اس کے بائع کی طرف واپس ہو جانی چاہیے تھی۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ مسئلہ توکیل میں بیع فقط ایک ہے اس لئے وکیل کی طرف مبیع واپس کرنا درحقیقت مؤکل کی طرف واپس کرنا ہے۔ اور متن کے مسئلہ میں بیع دو ہیں ایک بائع اول اور مشتری اول کے درمیان اور دوم مشتری اول اور مشتری ثانی کے درمیان اور چونکہ دوسری بیع کے فسخ ہونے سے پہلی بیع فسخ نہیں ہوتی۔ اسی لیے مشتری اول کی طرف مبیع واپس کرنے سے اس کے بائع کی طرف واپس نہ ہوگی۔

بغیر قضاء قاضی کے رد کیا تو بائع اول پر رد نہیں ہو سکتا

وان قبل بغير قضاء القاضى ليس له ان يرده لانه بيع جديد فى حق ثالث وان كان فسخا فى حقهما والاول ثالثهما وفى الجامع الصغير وان رد عليه باقراره بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله لم يكن له ان يخاصم الذى

باعه وبهذا يتبين ان الجواب فيما يحدث مثله وفيما لايحدث سواء وفي بعض روايات البيوع ان فيما لايحدث مثله يرجع بالنقصان للتيقن بقيام العيب عند البائع الاول

ترجمہ...... اور اگر مشتری اول نے بغیر حکم قضاء کے مشتری ثانی کا واپس کرنا قبول کر لیا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس کو اپنے بائع کو واپس کرے کیونکہ تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہے اگر چہ ان دونوں کے حق میں فسخ ہے اور اول ان دونوں کا تیسرا ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر مبیع مشتری اول کو اس کے اقرار کرنے سے بغیر حکم قاضی کے ایسے عیب کی وجہ سے واپس کی گئی جس کے مثل پیدا نہیں ہوسکتا ہے تو مشتری اول کو اس شخص سے مخاصمہ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ جس نے مشتری اول کو فروخت کیا ہے اور اس مسئلہ سے ظاہر ہوگیا کہ حکم اس عیب میں جس کے مثل پیدا ہوسکتا ہے اور اس عیب میں جس کے مثل پیدا نہیں ہوسکتا برابر ہے اور مبسوط کی کتاب البیوع کی بعض روایات میں ہے کہ اس عیب میں جس کے مثل پیدا نہیں ہوسکتا ہے مشتری اول اپنے بائع سے نقصانِ عیب واپس لے گا۔ کیونکہ بائع اول کے پاس عیب موجود ہونے کا یقین ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی کو اپنا غلام فروخت کیا پھر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ مشتری ثانی نے اس غلام پر قبضہ کرنے کے بعد کسی عیب کی وجہ سے غلام کو مشتری اول کی طرف واپس کر دیا۔ مشتری اول نے بغیر قضاء قاضی کے محض باہمی رضامندی سے اس معیب غلام کو واپس لے لیا تو اب اگر مشتری اول اپنے بائع کی طرف اس معیب غلام کو واپس کرنا چاہے تو اس کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا یعنی مشتری اول اس معیب غلام کو اپنے بائع کی طرف واپس نہیں کر سکتا ہے دلیل یہ ہے کہ مشتری ثانی کا مشتری اول کی طرف غلام واپس کرنا اگر چہ ان دونوں کے حق میں فسخ بیع ہے لیکن تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہے اور بائع اول ان دونوں کا تیسرا ہے پس اس کے حق میں یہ بیع جدید ہوئی۔ تو گویا مشتری اول نے غلام خرید کر ایک تصرف تو خود کیا کہ اس کو بیچ ڈالا۔ اور دوسرا تصرف مشتری ثانی نے کیا کہ اس غلام کو مشتری اول کی طرف بغیر قضاء قاضی کے قبول کیا ہے اس لیے عیب پر مشتری اول کی رضامندی بھی ظاہر ہوگئی ہے۔ اور جب مشتری اول غلام کے عیب پر راضی ہوگیا تو اب اس کو اپنے بائع کی طرف واپس کرنے کا حق نہ ہوگا اور نہ نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر مشتری ثانی نے مشتری اول کو بغیر قضاء قاضی کے غلام واپس کیا اور یہ واپسی مشتری اول کے ایسے عیب کا اقرار کرنے سے ہوئی جس کے مثل اس عرصہ میں پیدا نہیں ہوسکتا ہے جیسے ہاتھ میں یا پیر میں چھنگلی انگلی کا ہونا تو مشتری اول کو اپنے بائع سے مخاصمہ کرنے کا حق نہ ہوگا یعنی غلام کو واپس کرنے یا نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا اس مسئلہ سے یہ ظاہر ہوگیا کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جس کے مثل پیدا ہوسکتا ہے جیسے پھوڑا پھنسی وغیرہ یا ایسا ہو کہ اس کے مثل پیدا نہیں ہوسکتا ہے جیسے زائد انگلی وغیرہ تو دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہے یعنی اگر مشتری اول اپنے اقرار سے غلام واپس لے گا تو کسی صورت میں بھی اس کو اپنے بائع سے نقصان عیب لینے کا یا غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب غلام کے اندر عیب ایسا ہو کہ جس کے مثل اس عرصہ میں پیدا نہیں ہوسکتا تو اس صورت میں اس یقین کے باوجود کہ یہ عیب بائع اول کے پاس تھا مشتری اول کے غلام واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے تو جس صورت میں اس کے مثل عیب اس عرصہ میں پیدا ہوسکتا ہے بدرجہ اولیٰ مشتری اول کے لیے اس غلام کو اپنے بائع کی طرف واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ اس

صورت میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ عیب بائع اول کے پاس نہ ہو بلکہ مشتری اول کے پاس پیدا ہوا تو اس عیب کی وجہ سے مشتری اول اپنے بائع کی طرف غلام واپس کرنے یا نقصان عیب لینے کا مجاز کس طرح ہوگا۔ اور مبسوط کی کتاب البیوع کی بعض روایات میں یہ مذکور ہے کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جس کے مثل اس عرصہ میں پیدا نہیں ہوسکتا تو اس صورت میں مشتری اول کو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس بات کا یقین ہے کہ یہ عیب بائع اول کے پاس موجود تھا اور جو عیب بائع کے پاس موجود ہو اس کی وجہ سے نقصان عیب واپس لیا جاسکتا ہے۔ قدوری کی عبارت اس بارے میں مطلق ہے۔ اس سے نہ جامع صغیر کی تائید ہوتی ہے اور نہ مبسوط کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن صحیح جامع صغیر کی روایت ہے کیونکہ اس بات کا اگر چہ یقین ہے کہ یہ عیب بائع اول کے پاس موجود تھا لیکن جب مشتری اول نے اس کو فروخت کر کے اپنی ملک سے نکال دیا اور واپسی متعذر ہوگئی تو نقصان عیب کس طرح سے لے سکتا ہے۔

غلام خریدا اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر عیب کا دعویٰ کیا ثمن کی ادائیگی پر جبر کیا جائے گا یا نہیں

قال ومن اشترى عبدا فقبضه فادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشترى البينة لانه انكر وجوب دفع الثمن حيث انكر تعين حقه بدعوى العيب ودفع الثمن اولا ليتعين حقه بازاء تعين المبيع ولانه لو قضى بالدفع فلعله يظهر العيب فينتقض القضاء فلا يقضى به صونا لقضائه

ترجمہ...... اور جس نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کیا پھر اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو ثمن دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ بائع قسم کھائے یا مشتری گواہ قائم کرے اسلئے کہ جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کر کے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کیا تو اپنے اوپر ادائے ثمن واجب ہونے کا انکار کیا حالانکہ (مشتری پر) پہلے ثمن ادا کرنا اسی وجہ سے (واجب ہوا تھا) کہ بائع کا حق مبیع متعین ہونے کے مقابلہ میں متعین ہو جائے اور اسلئے کہ اگر قاضی نے ثمن ادا کرنے کا فیصلہ کیا تو ممکن ہے کہ عیب ظاہر ہو کر فیصلہ ٹوٹ جائے۔ پس اپنے حکم کی حفاظت کے واسطے قاضی حکم نہیں کرے گا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا بلکہ یا تو مشتری گواہ پیش کرے یا بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھائے اگر مشتری نے عیب موجود ہونے پر گواہ پیش کر دیئے تو مشتری کو مبیع واپس کر دینے کا اختیار ہوگا اور اگر وہ گواہ پیش نہ کر سکا تو بائع سے قسم لی جائے گی چنانچہ اگر بائع عیب موجود نہ ہونے پر قسم کھا گیا تو اس صورت میں مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ مسئلہ کی صورت تو یہی ہے جو خادم نے ذکر کی ہے لیکن متن کی عبارت میں کچھ پیچیدگی ہے۔ کیونکہ متن کی ظاہری عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ بائع قسم کھالے یا مشتری گواہ پیش کر دے اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھا گیا یا مشتری نے عیب ہونے پر گواہ پیش کر دیئے تو دونوں صورتوں میں مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اس عبارت کو حل کرنے کیلئے متعدد توجیہات ذکر کی گئیں ہیں۔

پہلی توجیہ...... ان میں سے ایک یہ ہے کہ عبارت میں لفظ لم یجبر یعنی عدم اجبار لازم ہے اور انتظار اس کا ملزوم ہے یہاں لازم یعنی

عدم اجبار بول کر ملزوم یعنی انتظار مراد لیا گیا ہے۔ پس لم یجبر کے معنی منتظر کے ہوں گے۔ یعنی اگر مشتری نے غلام کے اندر عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی انتظار کرے یہاں تک کہ بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھائے یا مشتری گواہ پیش کرے۔ پس اگر بائع قسم کھا گیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کرے گا اور اگر مشتری نے گواہ پیش کر دیئے تو قاضی مشتری کو غلام (مبیع) واپس کرنے کا اختیار دے گا۔ اس توجیہ کے بعد عبارت بے غبار ہو جاتی ہے۔

دوسری توجیہ...... یہ ہے کہ عبارت میں لف و نشر تقدیری ہے یعنی تقدیری عبارت یوں ہے لم یجبر علیٰ دفع الثمن و لا یکون للمشتری حق الرد علی البائع حتیٰ یحلف البائع او یقیم المشتری البینة اب مطلب یہ ہوگا کہ اگر مشتری نے غلام یعنی مبیع کے اندر عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا اور نہ مشتری کو اپنے بائع کی طرف مبیع واپس کرنے کا حق ہوگا یہاں تک کہ بائع قسم کھالے یا مشتری بینہ پیش کر دے۔ اگر بائع قسم کھا گیا تو مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے اور اگر مشتری نے بینہ پیش کر دیا تو مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق ہوگا۔ پس خط کشیدہ عبارت مقدر مان کر متن میں کوئی پیچیدگی باقی نہ رہے گی۔

تیسری توجیہ...... یہ ہے کہ او یقیم المشتری میں لفظ او، الا کے معنیٰ میں ہے۔ اس صورت میں حتیٰ یحلف البائع، لم یجبر کی غایت ہوگا اور یقیم المشتری البینة، حتیٰ یحلف کی غایت ہوگا۔ اور یہ خیال رہے کہ منفی کی غایت مثبت ہوتی ہے اور مثبت کی غایت منفی ہوتی ہے۔ اب عبارت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اگر مشتری نے غلام کے اندر عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ بائع قسم کھائے (پس اگر بائع قسم کھا گیا تو مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا)۔ مگر یہ کہ مشتری بینہ قائم کر دے۔ یعنی اگر مشتری نے بینہ قائم کر دیا تو بھی اس کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس کو اختیار ہوگا کہ ثمن ادا کر کے غلام لے لے یا غلام کو واپس کر دے۔ رہی یہ بات کہ اگر مشتری نے غلام یعنی مبیع کے اندر عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیوں نہیں کیا جائے گا تو اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیوں نہیں کیا جائے گا۔

پہلی دلیل...... اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کر کے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کر دیا تو اپنے اوپر ادائے ثمن واجب ہونے سے انکار کیا۔ کیونکہ جب مبیع کے اندر عیب ہے تو مبیع واپسی کے لائق ہے اور جب مبیع واپسی کے لائق ہے تو مشتری کا حق اس میں متعین ہی نہ ہوا اور جب مشتری کا حق متعین نہیں ہوا تو اس پر ادائے ثمن بھی واجب نہیں ہوا۔ حالانکہ مشتری پر پہلے ثمن ادا کرنا اسی وجہ سے واجب ہوا تھا تا کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جائے جس طرح مشتری کا حق مبیع میں متعین ہوا ہے اور عیب کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے چونکہ مبیع میں اس کا حق متعین نہیں ہوا۔ اسلئے اس پر بھی پہلے ادائے ثمن واجب نہ ہوگا۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ اگر قاضی مشتری پر ثمن دینے کا حکم کرے اور پھر عیب ظاہر ہو جائے تو قاضی کا فیصلہ ٹوٹ جائے گا۔ اسلئے اپنے حکم کی حفاظت کے خاطر قاضی ثمن ادا کرنے کا حکم نہ کرے اور جب قاضی حکم نہیں کرے گا تو مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور بھی نہیں کیا جائے۔

مشتری کے گواہ کسی دوسری جگہ ہوں بائع سے قسم لی جائے گی یا نہیں

فان قال المشتری شهودی بالشام استحلف البائع و دفع الثمن یعنی اذا حلف وله ینتظر حضور الشهود لان

فی الانتظار ضرر بالبائع ولیس فی الدفع کثیر ضرر به لانه علی حجة اما اذا نکل الزم العیب لانه حجة فیه

ترجمہ...... پھر اگر مشتری نے کہا کہ میرے گواہ ملک شام میں ہیں تو بائع سے قسم لی جائے گی اور ثمن دلایا جائے گا۔ یعنی جب بائع قسم کھا گیا اور گواہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہ کیا جائے گا کیونکہ انتظار میں بائع کا ضرر ہے اور مشتری کا ثمن دے دینے میں زیادہ ضرر نہیں ہے اسلئے کہ وہ اپنی حجت پر باقی ہے۔ ہاں اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو عیب ہونا لازم کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں بائع کا انکار حجت ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مشتری نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو بائع نے ثبوت عیب پر گواہوں کا مطالبہ کیا پس مشتری نے کہا کہ میرے گواہ تین دن کی مسافت پر ہیں اسلئے مجھ کو کچھ مہلت دی جائے۔ تاکہ میں ان کو پیش کر سکوں یا وہاں کے قاضی کی طرف سے کتاب حکمی پیش کر سکوں یعنی گواہ جس شہر میں موجود ہیں اس شہر کے قاضی کی عدالت میں وہ گواہی دیں پھر وہاں کا قاضی تحریر لکھ کر اس قاضی کے پاس بھیج دے جس کی عدالت میں یہ مقدمہ زیر سماعت ہے۔ تو مشتری کا یہ عذر قابل قبول نہ ہوگا۔ اور اس کو کوئی مہلت نہ دی جائے گی۔ بلکہ قاضی عیب نہ ہونے پر بائع سے قسم لے گا۔ چنانچہ اگر بائع قسم کھا گیا تو مشتری سے بلا تاخیر ثمن دلایا جائے گا اور گواہوں کے حاضر ہونے یا کتاب حکمی لانے کا کوئی انتظار نہ ہوگا۔ کیونکہ انتظار میں بائع کا ضرر ہے بایں طور کہ مبیع تو اس کے قبضہ سے نکل گئی اور ثمن اس کے پاس آیا نہیں اسلئے انتظار کرنے میں بائع کا سراسر نقصان ہے۔ اور مشتری کے ثمن دے دینے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اسلئے کہ مشتری اپنی حجت پر باقی ہے پس جب گواہ حاضر ہو کر گواہی دیدیں گے تو مشتری مبیع واپس کر دے گا اور ثمن واپس لے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں مشتری کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

اشکال...... ہاں اس صورت میں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ قاضی کے فیصلہ کا ٹوٹنا اس صورت میں بھی لازم آیا کیونکہ قاضی کا فیصلہ ثمن ادا کرنے کا تھا اور گواہوں کے حاضر ہونے کے بعد مبیع واپس کرنے اور ثمن واپس لینے کا ہوا۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں قاضی کا فیصلہ مطلق نہیں تھا بلکہ گواہوں کے آنے تک ثمن ادا کرنے کا تھا اور جب گواہوں کے حاضر ہونے تک ثمن ادا کرنے کا فیصلہ ہوا تھا تو گواہوں کے حاضر ہونے کے بعد مشتری کا مبیع واپس کر کے ثمن واپس لینے سے قاضی کے فیصلہ کا بطلان لازم نہیں آتا بلکہ قاضی کے فیصلہ پر عمل کرنا لازم آتا ہے اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کر سکا بلکہ اس نے بائع سے قسم کا مطالبہ کیا اور بائع نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو عیب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا ثبوت عیب میں حجت ہے۔ اسلئے کہ بائع کا قسم سے انکار اس اقرار کو مستلزم ہے کہ مبیع میں عیب ہے اور بائع کا اقرار خود اس پر حجت ہے۔ اسلئے قسم سے انکار کرنے کی صورت میں مبیع میں عیب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کیلئے مبیع واپس کر کے ثمن واپس لینا جائز ہوگا۔

مشتری نے غلام خریدا اور غلام کے بھاگنے کا دعویٰ کیا مشتری سے گواہ طلب کئے جائیں گے یا بائع سے حلف

قال ومن اشتری عبدا فادعی اباقا لم یحلف البائع حتی یقیم المشتری البینة انه ابق عنده والمراد التحلیف علی انه لم یابق عنده لان القول وان کان قوله ولکن انکاره انما یعتبر بعد قیام العیب به فی ید المشتری ومعرفته بالحجة

ترجمہ...... کہا کہ جس نے غلام خرید کر اس کے بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کیا تو بائع سے قسم نہ لی جائے گی۔ یہاں تک کہ مشتری اس بات پر گواہ قائم کردے کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے اور بائع سے قسم لینے کی مراد اس بات پر قسم لینا ہے کہ بائع کے پاس وہ غلام نہیں بھاگا۔ اسلئے کہ قول اگرچہ بائع کا قبول ہے لیکن بائع کا انکار اسی وقت معتبر ہوگا جبکہ مشتری کے قبضہ میں غلام کے اندر عیب ثابت ہو جائے اور اس کی معرفت حجت سے ہوگی۔

تشریح...... پہلے گذر چکا کہ غلام کا بھگوڑا ہونا عیب ہے لیکن اسکی وجہ سے مشتری کو غلام واپس کرنے کا حق اسی وقت ہوگا جبکہ یہ عیب مشتری کے پاس بھی اسی حالت میں عود کرے جس حالت میں بائع کے پاس ظاہر ہوا تھا۔ چنانچہ غلام اگر بائع کے پاس سے بھاگا تھا مگر مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے نہیں بھاگا یا بائع کے پاس بالغ ہونے سے پہلے بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بالغ ہونے کے بعد بھاگا ہے تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔

صورت مسئلہ...... اس تمہید کے بعد مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ مشتری نے غلام کے بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس کی تکذیب کی تو قاضی مشتری کے اس دعویٰ کی سماعت نہیں کرے گا بلکہ مشتری سے کہا جائے گا کہ پہلے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کرو۔ چنانچہ مشتری نے اگر اس بات پر گواہ قائم کردیئے کہ یہ غلام میرے پاس بھی بھاگا ہے تو قاضی اس کے دعویٰ کی سماعت کرے گا اور بائع کی طرف متوجہ ہو کر کہے گا کہ یہ بھگوڑا ہونے کا عیب کیا تمہارے پاس بھی اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری کے پاس ہے یا نہیں۔ پس اگر بائع نے کہا ہاں میرے پاس بھی یہ عیب اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری نے دعویٰ کیا ہے تو مشتری کو یہ غلام واپس کرنے کا حق ہوگا اور اگر بائع نے اپنے پاس عیب ہونے کا انکار کردیا یا اختلاف حالت کا دعویٰ کیا مثلاً مشتری نے غلام کے بالغ ہونے کے بعد بھاگنے کا دعویٰ کیا اور بائع نے کہا کہ میرے پاس بالغ ہونے سے پہلے بھاگا تھا تو اس صورت میں قاضی مشتری سے کہے گا کہ اس بات پر گواہ پیش کرو کہ یہ عیب غلام کے اندر بائع کے پاس بھی اسی حالت میں موجود تھا جس حالت میں تم اپنے پاس عیب کا دعویٰ کرتے ہو۔ پس اگر مشتری نے اس پر گواہ پیش کردیئے تو مشتری کو خیار عیب کے تحت غلام واپس کرنے کا حق ہوگا۔ اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کرسکا اور بائع سے عیب نہ ہونے پر قسم کا مطالبہ کیا تو بائع سے اس بات پر قسم لی جائے گی کہ یہ غلام میرے پاس کبھی نہیں بھاگا ہے۔ مشتری جب تک اپنے پاس عیب پر گواہ قائم نہ کردے اس وقت تک بائع سے قسم نہ لی جائے گی۔ کیونکہ منکر عیب ہونے کی وجہ سے قول اگرچہ بائع ہی کا معتبر ہے لیکن اس کا انکار اسی وقت معتبر ہوا جبکہ پہلے مشتری کے قبضہ میں عیب ثابت ہو جائے اور مشتری کے قبضہ میں عیب کا ثبوت گواہوں کے ذریعہ ہوگا اسلئے مشتری پہلے اپنے پاس عیب ہونے پر گواہ پیش کردے پھر بائع سے قسم لی جائے گی۔

مشتری نے گواہ قائم کردیئے تو بائع سے کن الفاظ میں قسم لی جائے گی

فاذااقا مها حلف بالله تعالیٰ لقد باعه وسلمه اليه وما ابق عنده قط كذاقال في الكتاب وان شاء حلفه بالله ماله حق الرد عليک من الوجه الذی يدعی اوبالله ما ابق عندک قطا اما لا يحلفه بالله لقد باعه وما به هذا العيب و لا بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب لان فيه ترک النظر للمشتری لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للردو الاول ذهول عنه والثانی يوهم تعلقه بالشرطين فيتاوله فی اليمين عند قيامه وقت الستليم دون البيع

ترجمہ..... پس جب مشتری نے گواہ قائم کئے تو بائع کو اللہ تعالیٰ کی قسم دلائی جائے گی کہ اس نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کو سپرد کیا۔ حالانکہ وہ بائع کے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ ایسا ہی کتاب میں کہا اور اگر چاہے تو قاضی بائع سے اللہ کی قسم اس طرح دلائے کہ مشتری کا تجھ پر حق واپسی اس وجہ سے نہیں ہے جس کا وہ مدعی ہے۔ یا بخدا یہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا ہے۔ بہر حال قاضی، بائع کو (اس طرح) قسم نہ دلائے کہ واللہ بائع نے اس غلام کو فروخت کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ اور نہ (اس طرح قسم دلائے) کہ واللہ اس نے یہ غلام فروخت کیا اور اس کو سپرد کیا۔ حالانکہ اس میں عیب نہ تھا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک صورت میں مشتری کا لحاظ ترک ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عیب کبھی فروخت کرنے کے بعد (اور) سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے۔ اور یہ بھی واپسی کا موجب ہے۔ حالانکہ پہلی صورت میں اس سے غفلت ہے اور دوسری صورت میں وہم ہوتا ہے کہ عیب نہ ہونے کا تعلق دونوں شرطوں سے ہے۔ پس بائع قسم میں (یہ) تاویل کرے گا کہ عیب مبیع سپرد کرتے وقت موجود ہے لیکن فروخت کرتے وقت موجود نہیں تھا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مشتری نے گواہ قائم کر کے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کر دیا تو اب بائع سے قسم لی جائے گی اور بائع تین طرح قسم کھا سکتا ہے۔

۱۔ یا تو یوں کہے کہ بخدا میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا یہی الفاظ کتاب میں مذکور ہیں اور کتاب سے مراد مبسوط ہے اور بعض نے کہا کہ اس جگہ کتاب سے جامع صغیر مراد ہے۔

۲۔ یا یوں کہے خدا کی قسم مشتری کو میری طرف مبیع واپس کرنے کا حق اس وجہ سے ثابت نہیں جس کا وہ مدعی ہے۔

۳۔ یا اس طرح قسم کے الفاظ ادا کرے۔ واللہ یہ غلام سپرد کرنے تک میرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ قسم نہ لی جائے۔

۱۔ بائع نے کہا بخدا میں نے یہ غلام فروخت کیا۔ حالانکہ اس میں یہ عیب نہیں تھا۔

۲۔ یا کہا بخدا میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہ تھا۔

ان دونوں صورتوں میں بائع کی قسم معتبر نہ ہوگی۔ کیونکہ مذکورہ دونوں صورتوں میں مشتری کا لحاظ ختم ہو جاتا ہے۔ اس طور پر کہ کبھی فروخت کرنے کے بعد اور مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے مبیع کے اندر عیب پیدا ہو جاتا ہے اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اور بائع نے کہا کہ واللہ میں نے اس کو فروخت کیا حالانکہ اس میں عیب نہیں تھا تو بائع کا مطلب یہ ہوا کہ فروخت کرتے وقت عیب نہ تھا بلکہ بعد میں سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہوا پس بائع اپنی قسم میں سچا ہوا اور سننے والے اس منطق سے بے خبر رہے تو اس میں سراسر مشتری کا نقصان ہے کیونکہ اس صورت میں مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے لیکن بائع کی قسم سے غافل ہونے کی وجہ سے لوگوں نے یہ خیال کیا کہ بائع چونکہ قسم کھا گیا ۔ اسلئے مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہے۔ اسلئے ان الفاظ کے ساتھ بائع کو قسم کھانے کی اجازت نہ دی جائے گی اور دوسری صورت میں جب بائع نے کہا واللہ میں نے اس کو فروخت کیا اور سپرد کیا حالانکہ اس میں عیب نہ تھا تو سننے والوں کو یہ وہم ہوگا کہ عیب نہ ہونے کا تعلق بیع اور تسلیم دونوں کے ساتھ ہے یعنی سننے والے ان الفاظ سے یہ سمجھیں گے کہ بائع کا مقصد یہ ہے کہ نہ فروخت کرتے وقت کوئی عیب تھا اور نہ سپرد کرتے وقت کوئی عیب تھا اور

بائع یہ تاویل کرے گا کہ اجتماعی طور پر ان دونوں حالتوں میں عیب نہ تھا بلکہ سپرد کرتے وقت عیب تھا۔ اگر چہ فروخت کرتے وقت عیب نہ تھا۔ حالانکہ اس صورت میں مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے لیکن بائع کی قسم سے دھوکہ کھا کر مشتری کا یہ اختیار سلب ہو گیا اور اس میں مشتری کا سراسر نقصان ہے اسلئے ان الفاظ کیساتھ بھی بائع کو قسم کھانے کی اجازت نہ دی جائے گی۔

مشتری بینہ عیب پر قائم نہ کر سکا اور بائع سے قسم لینے کا ارادہ کیا تو قسم لی جائے گی یا نہیں

ولو لم يجد المشترى بينة على قيام العيب عنده و اراد تحليف البائع بالله ما يعلم انه ابق عنده يحلف على قولهما واختلف المشائخ قولى ابى حنيفة لهما ان الدعوى معتبرة حتى يترتب عليها البنية فكذا يترتب التحليف وله على ماقاله البعض ان الحلف يترتب على دعوى صحيحة و ليست تصح الا من خصم و لا يصير خصما فيه الابعد قيام العيب و اذا نكل عن اليمين عندهما يحلف ثانيا للرد على الوجه الذى قد مناه قال رضى الله عنه اذاكان الدعوى فى اباق الكبير يحلف ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الا باق فى الصغر لايوجب رده بعد البلوغ

ترجمہ...... اور اگر مشتری اپنے پاس عیب موجود ہونے پر گواہ موجود نہ کر سکا اور بائع سے (ان الفاظ کے ساتھ) قسم دلانے کا ارادہ کیا کہ واللہ وہ نہیں جانتا کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے تو صاحبین کے قول پر بائع سے قسم لی جائے گی اور ابوحنیفہؒ کے قول پر مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ معتبر ہے حتیٰ کہ اس پر گواہی مرتب ہے اس لئے قسم لینا بھی مرتب ہو گا اور بعض مشائخ کے قول کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ صحیح پر قسم کا ترتب ہوتا ہے اور دعویٰ صحیح نہیں ہوتا مگر خصم کی طرف سے اور مشتری اس دعویٰ میں خصم نہیں ہو گا مگر ثبوت عیب کے بعد اور جب صاحبین کے نزدیک بائع نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو دوبارہ اس سے واپسی کے واسطے اس طور پر قسم لی جائے گی جس کو ہم نے پہلے بیان کیا۔ مصنفؒ نے کہا کہ جب دعویٰ بالغ غلام کے بھاگنے میں ہو تو بائع قسم کھائے کہ جب سے وہ مردوں کی طرح بلوغ کے مرتبہ کو پہنچا کبھی میرے پاس سے نہیں بھاگا کیونکہ صغر سنی میں بھاگنا بالغ ہونے کے بعد واپسی کا موجب نہیں ہے۔

تشریح...... صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اگر مشتری اپنے پاس وجود عیب پر گواہ پیش نہ کر سکا اور اس نے مطالبہ کیا کہ بائع یہ قسم کھائے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے یا نہیں بھاگا یعنی بھاگنے کا عیب مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے یا نہیں ظاہر ہوا مجھے کچھ معلوم نہیں ہے۔ صاحبین کے نزدیک مشتری، بائع سے اس طرح کی قسم لے سکتا ہے۔ البتہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے چنانچہ بعض مشائخ کا خیال ہے کہ امام صاحب کے نزدیک بھی مشتری کو بائع سے قسم لینے کا حق ہے اور بعض نے کہا کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ مشتری کا غلام کے اندر عیب اباق کا دعویٰ صحیح اور معتبر ہے اور معتبر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس پر شہادت کا ترتب ہوا ہے۔ چنانچہ عیب ثابت کرنے کیلئے مشتری سے گواہوں کا مطالبہ کیا گیا تھا اور جس پر شہادت کا ترتب ہوتا ہے اس پر قسم دلانا بھی مترتب ہوتا ہے اسلئے اس دعویٰ پر قسم لی جا سکتی ہے۔ حاصل یہ کہ مشتری نے اگر اپنے اس دعویٰ پر گواہ پیش کئے تو ان کی گواہی قبول کی

جائے گی اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کر سکا تو بائع سے مذکورہ الفاظ کے ساتھ قسم لی جائے گی۔ یعنی بائع یوں کہے گا واللہ مشتری کے پاس اس غلام کا بھاگنا مجھے معلوم نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کے قول کی دلیل ...... ان مشائخ کے قول کی بناء پر جو مشتری کو بائع سے قسم لینے کا مجاز قرار نہیں دیتے یہ ہے کہ قسم کا ترتب دعویٰ صحیحہ پر ہوتا ہے اور دعویٰ صحیح ہوتا ہے خصم کی طرف سے اور مشتری مذکورہ مسئلہ میں خصم اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ اپنے پاس عیب یعنی غلام کا بھاگنا دلیل شرعی شہادت سے ثابت کر دے حالانکہ مشتری ثبوتِ عیب پر بینہ پیش نہ کر سکا تو مشتری خصم نہ ہوگا تو اس کی طرف سے دعویٰ بھی صحیح نہ ہوگا اور جب دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو اس پر قسم کا ترتب بھی نہ ہوگا۔ اسلئے ہم نے کہا کہ حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کو بائع سے قسم لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور صاحبین کا یہ کہنا کہ جس پر بینہ کا ترتب ہوتا ہے اس پر قسم کا بھی ترتب ہوگا غلط ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے وکیل ہونے کا دعویٰ کیا تو اس سے وکالت ثابت کرنے کیلئے بینہ کا مطالبہ تو ہوگا لیکن اگر یہ اپنی وکالت پر بینہ پیش نہ کر سکا تو منکر وکالت سے قسم نہیں لی جائے گی اور رہا بینہ تو اس کیلئے نفس دعویٰ ہی شرط نہیں ہے۔ چہ جائیکہ صحت دعویٰ شرط ہو بلکہ بینہ ان چیزوں پر بھی قائم ہوتا ہے جہاں سرے سے دعویٰ ہی نہ ہو مثلاً حدود میں ہے کہ حد زنا وغیرہ پر گواہی قبول کرنے کیلئے یہ شرط نہیں ہے کہ پہلے کوئی دعویٰ کرے بلکہ بغیر دعویٰ کے اگر شریعت کے مطابق شہادت میسر آ گئی تو حد زنا جاری کر دی جائے گی۔ اس کے برخلاف قسم، کہ قسم کیلئے دعویٰ صحیحہ کا ہونا ضروری ہے بغیر دعویٰ صحیحہ کے قسم کا ترتب نہ ہوگا۔ قسم اور بینہ میں فرق یہ ہے کہ قسم مشروع ہوتی ہے خصومت اور جھگڑا ختم کرنے کیلئے۔ پس قسم دلائے جانے سے پہلے خصم کا ہونا ضروری ہے اور مسئلہ مذکورہ میں مشتری خصم اس وقت ہوگا جبکہ وہ اپنے پاس عیب ثابت کر دے حالانکہ اس نے عیب ثابت نہیں کیا ہے۔

حاصل ...... یہ ہوا کہ اس مسئلہ میں مشتری خصم نہیں ہوا تو اس کی طرف سے دعویٰ بھی صحیح نہ ہوگا اور جب مشتری کی طرف سے دعویٰ صحیح نہ ہوا تو اس پر قسم بھی مترتب نہ ہوگی یعنی مشتری بائع سے قسم لینے کا مجاز نہ ہوگا اور ''بینہ'' خصم ہونے کو ثابت کرنے کیلئے مشروع ہوا ہے پس بینہ اس کا تقاضا نہیں کرتا کہ بینہ پیش کرنے والا بینہ پیش کرنے سے پہلے خصم ہوا۔ البتہ قسم دلانا اس بات کا مقتضی ہے کہ قسم دلانے والا پہلے سے خصم ہو۔

صاحب ہدایہ ...... فرماتے ہیں کہ صاحبین کے مذہب پر جب بائع نے اپنی لاعلمی کی قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اب بائع سے دوبارہ اس طریقہ پر قسم لی جائے گی جو شروع مسئلہ میں بیان کیا گیا ہے یعنی جب بائع نے لاعلمی کی قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس کے انکار کرنے کی وجہ سے مشتری کے پاس عیب ثابت ہو گیا اور مشتری چونکہ اس عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرے گا اسلئے اب دوبارہ بائع اس پر قسم کھائے گا کہ واللہ میں نے اس غلام کو بیچا اور سپرد کیا حالانکہ میرے پاس یہ غلام کبھی نہیں بھاگا یعنی یہ عیب کبھی پیدا نہیں ہوا یا اسی کے ہم معنی جو دو طریقے کتاب میں مذکور ہیں ان کے ساتھ قسم کھائے اگر بائع اپنے پاس عیب موجود نہ ہونے پر قسم کھا گیا تو مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ عیبِ حادث اور عیب جدید کی وجہ سے مشتری مبیع واپس کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔ ہاں اگر بائع نے یہ قسم کھانے سے بھی انکار کر دیا تو اب مشتری غلام واپس کر سکتا ہے کیونکہ انکار کرنے کی وجہ سے عیب بائع کے پاس بھی ثابت ہو گیا ہے اور جو عیب بائع کے پاس پیدا ہوا ہو اس کی وجہ سے مبیع واپس کی جا سکتی ہے۔

صاحب ہدایہؒ ...... کہتے ہیں کہ مشتری نے بھگوڑا ہونے کا دعویٰ اگر بالغ غلام کے بارے میں کیا تو بائع اس طرح قسم کھائے کہ بالغ

ہونے کے بعد سے یہ غلام میرے پاس کبھی نہیں بھاگا کیونکہ اگر بالغ ہونے سے پہلے بائع کے پاس یہ غلام بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بالغ ہونے کے بعد بھاگا ہے تو اس صورت میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا حق نہ ہوگا اس کی وجہ پہلے بیان کی جا چکی ہے۔

باندی خریدی ثمن اور مبیع پر قبضہ ہو گیا پھر مشتری نے عیب پایا اور بائع کہتا ہے میں نے اسکے ساتھ دوسری باندی بھی فروخت کی اور مشتری کہتا ہے کہ اکیلی باندی خریدی تو کس کا قول معتبر ہوگا

قال ومن اشترى جارية وتقابضا فوجدبها عيباً فقال البائع بعتک هذه واخرىٰ معها وقال المشترى بعتنيها وحدها فالقول قول المشترى لان الاختلاف فى مقدار المقبوض فيكون القول للقابض كمافى الغصب وكذااذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا فى المقبوض لما بينا

ترجمہ...... کہا اور اگر کسی نے باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کرلیا پھر مشتری نے باندی کے اندر کوئی عیب پایا۔ پس بائع نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ باندی اور اس کے ساتھ دوسری باندی فروخت کی اور مشتری نے کہا تو نے میرے ہاتھ یہ اکیلی باندی فروخت کی ہے تو مشتری کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ جس چیز پر قبضہ کیا گیا اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔ لہٰذا قبضہ کرنے والے کا قول قبول ہوگا۔ جیسے غصب میں ہوتا ہے اور اسی طرح اگر دونوں نے مبیع کی مقدار پر اتفاق کیا اور مقبوض کی مقدار میں اختلاف کیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کرلیا پھر مشتری کو باندی کے اندر کوئی عیب محسوس ہوا تو مشتری نے باندی واپس کر کے پورا ثمن واپس لینا چاہا پس بائع نے کہا کہ میں نے یہ باندی یقیناً فروخت کی تھی لیکن اسکے ساتھ ایک باندی اور فروخت کی تھی اسلئے تم کو معیب باندی واپس کر کے اسی کے حصہ کے بقدر ثمن واپس لینے کا اختیار ہے پورا ثمن واپس لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ مشتری نے کہا کہ تو نے میرے ساتھ فقط یہی ایک باندی فروخت کی ہے اسلئے پورا ثمن واپس لوں گا اور اتفاق سے گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں تو ایسی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ جس چیز پر قبضہ کیا گیا ہے اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بائع دعویٰ کرتا ہے کہ مشتری نے دو باندیوں پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے ایک باندی پر قبضہ کیا ہے اور مقدار مقبوض کے اندر اختلاف کی صورت میں قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے قابض خواہ امین ہو یا ضمین ہو اس لئے کہ غیر قابض یعنی قبضہ دینے والا مثلاً بائع زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے اور قابض یعنی قبضہ کرنے والا مثلاً مشتری زیادتی کا انکار کرتا ہے اور بینہ کسی کے پاس موجود نہیں ہے تو منکر یعنی قابض کا قول قبول کیا جائے گا جیسا کہ غاصب اور مغصوب منہ کے درمیان اختلاف کی صورت میں ہے۔ مثلاً مغصوب منہ نے کہا کہ تو نے میرے دو غلام غصب کئے ہیں اور غاصب نے کہا کہ میں نے ایک غلام غصب کیا ہے تو مقدار مقبوض کے سلسلے میں غاصب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ غاصب ہی قابض ہے اور پہلے گذر چکا کہ قابض کا قول معتبر ہوتا ہے اسلئے غاصب کا قول معتبر ہو گا۔ اور اسی طرح اگر بائع اور مشتری دونوں نے مبیع کی مقدار پر تو اتفاق کیا کہ مبیع دو باندی ہیں لیکن مقدار مقبوض میں اختلاف کیا بایں طور کہ بائع کہتا ہے کہ مشتری نے دونوں پر قبضہ کرلیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے فقط ایک باندی پر قبضہ کیا ہے تو اس صورت میں بھی

چونکہ مشتری قابض ہے اسلئے اسی کا قول معتبر ہوگا

دو غلام ایک ہی عقد میں خریدے ایک پر قبضہ کرلیا دوسرے میں عیب پایا تو دونوں کو خریدے یا دونوں کو رد کردے

قال ومن الشترى عبدين صفقة واحدة فقبض احدهما ووجد بالاخر عيباً فانه ياخذهما اويدعهما لان الصفقة تتم بقبضهما فيكون تفريقهما قبل التمام وقد ذكرناه وهذا لان القبض له شبه بالعقد فالتفريق فيه كالتفريق في العقدولو وجدبا لمقبوض عيبا اختلفوا فيه ويروى عن ابى يوسف انه يرده خاصة والاصح انه ياخذهما اويردهما لان تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهواسم للكل فصار كحبس المبيع لما تعلق زواله باستيفاء الثمن لايزول دون قبض جميعه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة خلافا لزفر هو يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعرى عن ضرر لان العادة بضم الجيد الى الردى فاشبه ما قبل القبض وخيار الرؤية والشرط ولنا انه تفريق الصفقة بعد التمام لا ن بالقبض تتم الصفقة فى خيار العيب وفى خيار الروية والشرط لاتتم به على مامر وهذالواستحق احدهما ليس له ان يرد الاخر

ترجمہ...... کہا کہ اگر کسی نے دو غلام ایک عقد کے تحت خریدے۔ پس ان دونوں میں سے ایک پر قبضہ کرلیا اور دوسرے میں کوئی عیب پایا تو دونوں غلاموں کو لے لے یا دونوں کو واپس کردے کیونکہ صفقہ دونوں پر قبضہ کرنے سے تمام ہوگا۔ پس (ایک کو واپس کرنے سے) تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا۔ اور ہم اس کو پہلے ذکر کر چکے۔ اور یہ اسلئے ہے کہ قبضہ، عقد کے مشابہ ہے لہٰذا قبضہ میں تمام تفریق کرنا عقد کی تفریق کے مانند ہے اور اگر اس نے غلام مقبوض میں عیب پایا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت کی جاتی ہے کہ فقط مقبوض کو واپس کرے اور اصح یہ ہے کہ دونوں کو لے یا دونوں کو واپس کرے کیونکہ صفقہ کا مکمل ہونا مبیع کے قبضہ کے ساتھ متعلق ہے اور مبیع کل کا نام ہے پس یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ مبیع کو روکنا جبکہ مبیع روکنے کا زائل ہونا ثمن وصول کرنے کے ساتھ متعلق ہو تو مبیع روکنے کا حق پورے ثمن پر قبضہ کیئے بغیر زائل نہیں ہوگا۔ اور اگر دونوں غلاموں پر قبضہ کیا پھر ایک میں عیب پایا تو فقط اسی کو واپس کردے اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ اس میں بھی تفریق صفقہ ہے اور ضرر سے خالی نہیں ہے کیونکہ عادت یہ جاری ہے کہ ردی کے ساتھ جید کو ملا دیتے ہیں۔ پس یہ قبضہ سے پہلے یا خیارِ رویت یا خیارِ شرط کیوجہ سے (ایک کو واپس کرنے کے) مشابہ ہوگیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں صفقہ تمام ہونے کے بعد تفریق صفقہ ہے کیونکہ خیار عیب میں قبضہ سے صفقہ تمام ہو جاتا ہے اور خیار رویت اور خیار شرط میں قبضہ سے صفقہ تمام نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ سابق میں گذر چکا اسی وجہ سے اگر ان دونوں میں سے ایک مستحق ہوگیا تو مشتری کیلئے دوسرے کو واپس کرنا جائز نہیں ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عقد واحد کے تحت دو غلام خریدے مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ دونوں غلام ایک ہزار درہم کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کئے مشتری نے قبول کرلیا اور ان میں سے ایک غلام پر (جو کہ بے عیب تھا) قبضہ کیا اور دوسرے میں کوئی عیب نظر آیا تو مشتری کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ معیب غلام کو واپس کردے اور سلیم (بے عیب) کو لے لے بلکہ پورے ثمن کے عوض دونوں کو

لے لے یا دونوں کو واپس کر دے۔ دلیل یہ ہے کہ خیار عیب کی صورت میں "صفقہ" مبیع پر قبضہ کے بعد تو تمام ہو جاتا ہے مگر قبضہ سے پہلے تمام نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے گذر چکا۔ پس اس مسئلہ میں صفقہ اس وقت تمام ہوگا جبکہ دونوں غلاموں پر مشتری قبضہ کرے حالانکہ مشتری نے صرف ایک غلام پر قبضہ کیا ہے۔ پس مشتری کا غلام معیب کو واپس کرنا اور غیر معیب کو لے لینا تفریق صفقہ قبل التمام ہے اور تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اور قبضہ کے اندر تفریق صفقہ اسلئے ناجائز ہے کہ "قبضہ" عقد کے مشابہ ہے بایں طور کہ "عقد" مبیع کے اندر ملک رقبہ ثابت کرتا ہے اور قبضہ ملک تصرف اور ملک ید ثابت کرتا ہے اور ملکِ رقبہ سے مقصود بھی ملک تصرف اور ملک ید ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ عقد بیع اور قبضۂ مبیع دونوں کا مقصود ملک تصرف اور ملک ید کو ثابت کرنا ہے اور جب دونوں کا مقصود ایک ہے تو دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہوئے اور جب قبضہ اور عقد بیع دونوں میں مشابہت ہوئی تو قبضہ کے اندر تفریق صفقہ کرنا عقد میں تفریق کرنے کے مانند ہوگیا اور عقد کے اندر تفریق ناجائز ہے۔ اسلئے قبضہ کے اندر تفریق کرنا بھی ناجائز ہوگا۔ عقد کے اندر تفریق کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہ دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کئے مشتری نے کہا میں نے ان میں سے ایک غلام کے اندر بیع کو قبول کیا تو یہ جائز نہیں ہے اسی طرح ایک پر قبضہ کرنا اور ایک کو عیب کی وجہ سے واپس کرنا ناجائز ہے اور اگر مشتری نے اس غلام میں عیب پایا جس پر قبضہ کیا ہے اور دوسرا غلام جس پر قبضہ نہیں کیا وہ عیب سے سلیم ہے۔ تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مشتری خاص طور سے غلام معیب کو واپس کر کے اس کا حصہ ثمن لے لے اور غیر معیب کو واپس نہ کرے کیونکہ غلام مقبوض کے حق میں صفقہ تمام ہوگیا ہے۔ پس غلام مقبوض کی طرف نظر کرتے ہوئے تفریق صفقہ لازم نہیں آیا اور جب تفریق صفقہ لازم نہیں آیا تو اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے لیکن اصح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری پورے ثمن کے عوض دونوں غلام لے لے یا دونوں کو واپس کر دے کیونکہ صفقہ کا پورا ہونا مبیع پر قبضہ کرنے کے ساتھ متعلق ہے یعنی مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد ہی صفقہ پورا ہوگا اور مبیع اس کل کا نام ہے جس پر عقد بیع واقع ہوا ہے اور عقد بیع دو غلاموں پر واقع ہوا ہے لہٰذا دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کے بعد ہی صفقہ پورا ہوگا اور مذکورہ صورت میں چونکہ ایک غلام پر قبضہ کیا ہے اور ایک پر قبضہ نہیں کیا اسلئے اس صورت میں صفقہ پورا نہیں ہوا اور جب صفقہ پورا نہیں ہوا تو ایک غلام کو واپس کرنے میں تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا اور تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اسلئے اس صورت میں بھی ایک غلام کو واپس کرنا اور ایک کو واپس نہ کرنا ناجائز ہوگا اور مبیع اس کل کا نام ہے جس پر بیع واقع ہوئی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر بائع نے مبیع کو اپنے پاس اسلئے روک لیا کہ مشتری جب ثمن ادا کرے گا تو میں مبیع سپرد کروں گا۔ پس بائع کا یہ حق اس وقت تک زائل نہیں ہوگا جب تک کہ مشتری پورا ثمن ادا نہ کرے چنانچہ مشتری نے اگر کچھ ثمن ادا کیا تو بھی بائع کو مبیع روکنے کا حق حاصل ہے کیونکہ ثمن پورے عوض کا نام ہے نہ کہ بعض عوض کا اسی طرح مبیع بھی پورے معوض کا نام ہے نہ کہ بعض معوض کا اور اگر مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ان میں سے ایک میں عیب پایا تو یہ فقط معیب کو اس کے حصہ ثمن کے عوض واپس کر سکتا ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی دونوں غلام واپس کرے یا دونوں کو لے۔ خاص طور سے ایک کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں بھی تفریق صفقہ ہے اگر چہ بعد التمام ہے اور اس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ جید کے ساتھ ردی کو ملا کر فروخت کرتے ہیں۔ پس اگر مشتری کو ایک غلام واپس کرنے کی اجازت دے دی گئی تو بائع کا نقصان ہوگا بایں طور کہ مشتری نے جو غلام واپس کیا وہ ردی ہوا اور جید کو اپنے پاس روک لیا ہو تو بائع کیلئے تنہا اس ردی غلام کو بیچنا دشوار ہوگا پس بائع سے ضرر دور کرنے کے واسطے فقط معیب

غلام کو واپس کرنے کی اجازت نہ ہوگی اور یہ مابعد القبض کی صورت ماقبل القبض کے مشابہ ہوگئی اور ان دونوں کے درمیان جامع دفع ضرر ہے۔ یعنی جس طرح قبضہ کرنے سے پہلے بائع سے ضرر دور کرنے کیلئے فقط غلام معیب کو واپس کرنے کی اجازت قبضہ کرنے کے بعد بھی فقط غلام معیب واپس کرنے کی اجازت نہیں ہے اسی طرح بائع سے ضرر دور کرنے کیلئے قبضہ کرنے کے بعد بھی فقط غلام معیب واپس کرنے کی اجازت نہ ہوگی اور یہ خیار رویت اور خیارِ شرط کے مشابہ ہوگیا یعنی جس طرح خیار رویت اور مشتری کے واسطے خیار شرط کی وجہ سے دو غلاموں میں سے ایک کو اپنے پاس رکھنے کی اجازت نہیں ہے اسی طرح مابعد القبض غلام معیب کو واپس کرنے اور غیر معیب کو اپنے پاس رکھنے کی اجازت نہ ہوگی۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ جب مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کرلیا تو قبضہ کرنے کی وجہ سے صفقہ تمام ہوگیا کیونکہ خیار عیب کی صورت میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اگرچہ صفقہ مکمل نہیں ہوتا لیکن قبضہ کرنے کے بعد صفقہ مکمل ہو جاتا ہے پس مابعد القبض فقط غلام معیب کو واپس کرنے سے بلاشبہ تفریق صفقہ ہوگا لیکن تفریق صفقہ بعد التمام ہوگا نہ کہ قبل التمام اور تفریق صفقہ قبل التمام اگرچہ ناجائز ہے لیکن تفریق صفقہ بعد التمام جائز ہے اسلئے ہم نے مابعد القبض فقط غلام معیب کو واپس کرنے کی اجازت دیدی ہے۔ رہا خیار رویت اور خیار شرط تو خیار عیب کو ان پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ خیار رویت اور خیار شرط دونوں کی وجہ سے صفقہ تمام نہیں ہوتا نہ قبضہ کرنے سے پہلے اور نہ قبضہ کرنے کے بعد پس خیار رویت اور خیار شرط کی صورت میں اگر مابعد القبض بھی ایک غلام واپس کیا اور ایک واپس نہ کیا تو تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا۔ حالانکہ یہ ناجائز ہے اور خیار عیب کی صورت میں مابعد القبض اگر ایک غلام واپس کیا اور ایک واپس نہ کیا تو تفریق صفقہ بعد التمام لازم آئے گا اور یہ جائز ہے پس اس قدر فرق کے ساتھ خیار عیب کو خیار رویت اور خیار شرط پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خیار عیب کی صورت میں مشتری کے دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کے بعد اگر ایک غلام مستحق ہوگیا یعنی بائع کے علاوہ کسی نے ایک غلام میں استحقاق کا دعویٰ ثابت کر کے اس کو لے لیا تو مشتری بائع سے اس کا حصۂ ثمن واپس لے لے لیکن مشتری کو دوسرا غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ قبضہ کے بعد تفریق صفقہ بعد التمام لازم آتا ہے اور یہ جائز ہے۔ ہاں اگر قبضہ مبیع سے پہلے ایک غلام مستحق ہوگیا تو مشتری کو دوسرا غلام واپس کرنے کی اجازت ہے کیونکہ اس صورت میں تفریق صفقہ قبل التمام ہے اور یہ ناجائز ہے۔ پس اس عدم جواز سے بچنے کے لیئے دوسرا غلام بھی واپس کرسکتا ہے۔ (کفایہ عنایہ)

کوئی چیز خریدی جو مکیلی تھی یا موزونی بعض میں عیب پایا پوری کو لے لے یا پوری کو رد کردے

قال ومن اشترى شيئا مما يكال اويوزن فوجد ببعضه عيبارده كله اواخذه كله ومراده بعد القبض المكيل اذا كان من جنس واحد فهو كشئي واحد الاترى انه يسمى باسم واحد وهو الكرونحوه وقيل هذا اذا كان في وعاء واحدو ان كان في وعائين فهو بمنزلة عبدين حتى يرد الوعاء الذى وجدفيه العيب دون الاخر

ترجمہ ...... اور جس شخص نے ایسی چیز خریدی جو ناپی جاتی ہے یا وزن کی جاتی ہے پھر اس کا کچھ حصہ عیب دار پایا تو وہ سب واپس کردے یا سب لے لے اور ماتن کی مراد قبضہ کے بعد ہے اسلئے کہ جب مکیلی چیز ایک ہی جنس ہے تو وہ شی واحد کے مانند ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اس کا ایک ہی نام ہے اور وہ ''کر'' ہے اور اس جیسا ہے اور کہا گیا کہ یہ اس وقت ہے جبکہ ایک ہی برتن میں ہو اور اگر دو برتنوں میں ہو تو وہ دو غلاموں کے مرتبہ میں ہے حتی کہ جس برتن میں عیب پایا اسی کو واپس کرے نہ کہ دوسرے کو۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی مکیلی چیز گندم وغیرہ خریدی یا لوہے جیسی موزونی چیز خریدی پھر اس کا کوئی حصہ عیب دار نظر آیا تو اس کو اختیار ہے کل کو لے لے یا کل کو واپس کر دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماتن یعنی امام محمد کی مراد یہ ہے کہ عیب قبضہ کرنے کے بعد نظر آیا ہو تب بھی یہی حکم ہے یعنی قبضہ کرنے کے بعد اگر مشتری نے مکیلی یا موزونی چیز کے ایک حصہ کو عیب دار پایا تو فقط معیب کو واپس کرنا اور غیر معیب کو لے لینا جائز نہیں ہے بلکہ پوری مبیع لے یا پوری مبیع واپس کر دے بعد القبض کی قید اسلئے ذکر کی ہے کہ قبضہ کرنے سے پہلے مکیلی، موزونی اور ان دونوں کے علاوہ کا حکم یکساں ہے یعنی قبضہ کرنے سے پہلے معیب کو واپس کرنا اور غیر معیب کو لے لینا مطلقاً ناجائز ہے مبیع خواہ مکیلات اور موزونات کے قبیلہ سے ہو یا ان دونوں کے علاوہ کے قبیلہ سے ہو اور قبضہ کرنے کے بعد معیب کو واپس کرنا اور غیر معیب کو واپس نہ کرنا غیر مکیلی اور غیر موزونی مبیع کے اندر تو جائز ہے لیکن مکیلی اور موزونی مبیع میں جائز نہیں ہے۔ اب حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اگر کسی نے مکیلی یا موزونی چیز خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ عیب دار پایا اور وہ ایک ہی جنس ہے مثلاً گندم یا جو ہے یا لوہا ہے تو مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ فقط معیب کو واپس کر دے اور غیر معیب کو لے لے بلکہ پوری مبیع واپس کر دے یا پوری مبیع لے لے کیونکہ ایک جنس ہونے کی وجہ سے وہ اسم اور حکم کے اعتبار سے شیء واحد کے مرتبہ میں ہے اسم کے اعتبار سے تو اسلئے کہ اس کا ایک ہی نام ہے چنانچہ پوری مبیع کیلئے کر یا قفیز یا من وغیرہ بولا جاتا ہے اور حکم کے اعتبار سے شیء واحد کے مرتبہ میں اسلئے ہے کہ مکیلی اور موزونی چیز کی مالیت اور تقوم اجتماع کے اعتبار سے ہے۔ چنانچہ ایک دانہ کی کوئی مالیت نہیں اور نہ وہ متقوم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک دانہ کی بیع ناجائز ہے اور مکیلی اور موزونی چیزوں میں بعض کی رویت کل کی رویت شمار ہوتی ہے۔ بشرطیکہ جنس ایک ہو۔ پس ثابت ہوا کہ مکیلی اور موزونی چیز پوری کی پوری مبیع کے حق میں شیء واحد کے مرتبہ میں ہے اور شیء واحد کا ایک حصہ اگر عیب دار پایا تو مشتری پوری مبیع واپس کرے یا پوری مبیع لے۔ کیونکہ اگر مشتری نے معیب جز کو واپس کیا اور غیر معیب کو اپنے پاس روک لیا تو مبیع میں بائع اور مشتری کی شرکت ثابت ہو جائے گی اور مبیع واحد میں شرکت بھی عیب ہے۔ پس گویا مشتری نے بائع کو معیب جز واپس کیا عیب شرکت کے ساتھ اور شرکت کا عیب مشتری کے پاس پیدا ہوا ہے۔ پس مشتری کے پاس ایک زائد عیب پیدا ہونے کے باوجود مشتری مبیع واپس کرنے کا مجاز کس طرح ہو سکتا ہے۔ لہٰذا عیب شرکت سے بچنے کیلئے مشتری پوری مبیع واپس کرے یا پوری لے لے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مبیع اگر مکیلی یا موزونی چیز ہو اور اس کی جنس ایک ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو سابق میں ذکر کیا گیا ہے مبیع خواہ ایک برتن میں ہو یا دو برتنوں میں ہو اور بعض مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ حکم اس وقت ہے جبکہ مبیع ایک برتن میں ہو اور اگر مبیع جواز قبیلہ مکیلات یا از قبیلہ موزونات ہے دو برتنوں میں ہو تو وہ دو غلاموں کے مرتبہ میں ہے یعنی اگر مشتری نے قبضہ کے بعد دو غلاموں میں سے ایک میں عیب پایا تو اس کو غلام معیب واپس کر دینے کا اختیار ہے اسی طرح اگر مکیلی یا موزونی مبیع دو برتنوں میں ہو اور قبضہ کے بعد ایک برتن کی مبیع میں عیب پایا تو خاص طور سے اسی کو واپس کر دے اور دوسرے برتن کی مبیع کو واپس نہ کرے۔

مبیع کے بعض حصہ کا کوئی مستحق نکل آیا بقیہ کے رد کا اختیار نہیں ہے

ولو استحق بعضه فلاخيار له في رد مابقي لانه لا يضره التبعيض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضاء العاقدلا برضاء المالك وهذا اذا كان بعد القبض اما لو كان ذالك قبل القبض له ان يرد الباقي لتفرق الصفقة قبل التمام

ترجمہ ...... اور اگر اس کا ایک حصہ مُستَحَق ہو گیا تو اس کو باقی واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ ٹکڑے کرنا اس کیلئے مضر نہیں ہے اور استحقاق تمام صفقہ سے مانع نہیں ہے اسلئے کہ صفقہ کا تمام ہونا عاقد کی رضامندی پر ہے نہ کہ مالک کی رضامندی پر اور یہ اس وقت ہے جبکہ قبضہ کے بعد (استحقاق ثابت ہوا ہو) اور اگر استحقاق قبضہ سے پہلے ہو تو مشتری کو باقی واپس کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ تفریق صفقہ قبل التمام ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکیلی یا موزونی چیز خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ مستحق ہو گیا یعنی بائع کے علاوہ کسی دوسرے نے مبیع کے ایک حصہ پر استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو لے لیا تو مشتری کو مابقی مبیع واپس کرنے کا کوئی اختیار نہیں اس حکم کی دلیل ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ مکیلی اور موزونی چیز جب شی ءواحد کے مانند ہے جیسا کہ گذشتہ مسئلہ میں گذرا تو بعض مبیع کے مستحق ہونے کے بعد مابقی کو بائع کی طرف واپس کرنا واجب ہونا چاہئے تھا۔ جیسا کہ مبیع اگر ثوب واحد یا غلام واحد ہوا اور اس کا ایک حصہ مستحق ہو گیا ہو تو مشتری کیلئے باقی مبیع بھی واپس کرنا واجب ہے۔ پس اسی طرح مکیلی اور موزونی مبیع کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی مبیع کو بھی بائع کی طرف واپس کرنا واجب ہونا چاہئے تھا۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ مکیلات اور موزونات میں چونکہ شرکت عیب شمار نہیں ہوتی۔ اسلئے مکیلی اور موزونی چیز کو ٹکڑے کرنا مشتری کیلئے مضر نہ ہوگا اور جب ٹکڑے کرنے میں مشتری کا کوئی ضرر نہیں ہے تو مبیع کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی مبیع کو اس کے حصہ ثمن کے عوض مشتری اپنے پاس رکھ سکتا ہے۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کے برخلاف ثوب واحد اور غلام واحد کہ ان کے ٹکڑے کرنا مضر ہے اور شرکت ان میں عیب ہے اسلئے اگر ثوب واحد یا غلام واحد کا ایک حصہ مستحق ہو گیا تو مشتری عیب شرکت سے بچنے کیلئے باقی حصہ کو بائع کی طرف واپس کر سکتا ہے۔

والاستحقاق لا یمنع تمام الصفقة سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مشتری کو مابقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونا تفریق صفقہ قبل التمام کو مستلزم ہے کیونکہ صفقہ تمام ہوتا ہے۔ مالک اور مشتری کی باہمی رضامندی سے اور جس شخص نے استحقاق کا دعویٰ کر کے مبیع کا حصہ مستحق لیا ہے وہ راضی نہیں ہے پس اس کی رضامندی نہ پائے جانے کی وجہ سے صفقہ پورا نہیں ہوا اور بقول آپ کے مشتری باقی مبیع واپس کرنے کا مجاز نہیں ہے تو یہ تفریق صفقہ قبل التمام ہوا اور تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اسلئے اس ناجائز کام سے بچنے کیلئے مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہئے تھا۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ مبیع کے ایک حصہ کا مستحق ہونا تمام صفقہ کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ صفقہ کا پورا ہونا عاقد کی رضامندی پر موقوف ہے نہ کہ مالک کی رضامندی پر اور استحقاق کا دعویٰ کرنے والا اس حصہ کا مالک ہے نہ کہ عاقد اور عاقد یعنی بائع رضامند ہے پس جب عاقدین یعنی بائع اور مشتری دونوں رضامند ہیں تو صفقہ پورا ہو گیا اور جب صفقہ پورا ہو گیا تو مشتری کو مابقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونے کی وجہ سے تفریق صفقہ بعد التمام لازم آیا نہ کہ قبل التمام اور تفریق صفقہ بعد التمام جائز ہے اسلئے اب کوئی اشکال واقع نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ استحقاق ثابت کرنے کے باوجود مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونا اس وقت ہے جبکہ مشتری

نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی استحقاق ثابت ہوگیا تو اس صورت میں مشتری کو مابقی مبیع واپس کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ صفقہ پورا ہونے کیلئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ ایک عاقدین کی رضامندی، دوم مشتری کا مبیع پر قبضہ۔ اگر یہ دونوں چیزیں یا ان دونوں میں کوئی ایک چیز نہ پائی گئی تو صفقہ پورا نہیں ہوگا۔ پس چونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ نہیں پایا گیا اسلئے صفقہ پورا نہیں ہوا۔ اور جب صفقہ پورا نہیں ہوا تو مستحق حصہ کے علاوہ مابقی مبیع کو اگر مشتری نے اپنے پاس روک لیا تو تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا حالانکہ تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اسلئے قبضہ سے پہلے استحقاق ثابت ہونے کی وجہ سے مشتری کو مابقی مبیع واپس کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔

کپڑے کی صورت میں اختیار ہے

وان كان ثوبا فله الخيار لان التشقيص فيه عيب وقد كان وقت البيع حيث ظهرا لا ستحقاق بخلاف المكيل والموزون

ترجمہ...... اور اگر مبیع کپڑا ہو تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ اس میں ٹکڑے کرنا عیب ہے اور یہ عیب فروخت کرتے وقت موجود تھا چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا برخلاف مکیلی اور موزونی چیز کے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مبیع اگر کپڑا ہوا اور مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا ہو پھر کپڑے کا ایک حصہ مستحق ہوگیا ہو تو مشتری مابقی کپڑا خیار عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے کیونکہ کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوتی ہے اور کپڑے کے اندر شرکت عیب اسلئے ہے کہ کپڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا مضر ہے اس کی وجہ سے مالیت کم ہوجاتی ہے اور جس چیز کی وجہ سے شیء کی مالیت کم ہوجاتی ہے وہ عیب شمار ہوتی ہے اسلئے کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوگی اور یہ شرکت اس وقت بھی تھی جب بائع نے کپڑا فروخت کیا البتہ اس کا اظہار اب ہوا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور جو عیب بائع کے پاس سے آئے اس کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب کے تحت مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسلئے اس صورت میں مشتری کو مابقی مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ اس کے برخلاف مکیلی اور موزونی چیزیں کہ ان دونوں میں ٹکڑے کرنا چونکہ مضر نہیں ہے۔ اسلئے ان دونوں میں شرکت عیب شمار نہ ہوگی۔ اور جب مکیلی اور موزونی چیز میں شرکت عیب نہیں ہے تو قبضہ کے بعد استحقاق ثابت ہونے کی صورت میں مابقی مبیع واپس کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

باندی خریدی اس میں کوئی زخم پایا اس کی دوا کی یا دابہ تھا اس پر اپنی حاجت کیلئے سوار ہوگیا یہ رضا کی علامت ہے

و من اشترى جارية فوجدبها قرحا فداواها او كانت دابة فركبها فى حاجته فهو رضا لان ذالك دليل قصده الاستبقاء بخلاف خيار الشرط لان الخيار هنالك للاختبار وانه بالاستعمال فلا يكون الركوب مسقطا

ترجمہ...... اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور اس کو زخمی پایا پس اس کی دوا کی یا چوپایہ تھا اپنی ضرورت سے اس پر سوار ہوا تو یہ رضامندی ہے کیونکہ ایسا کرنا اس کو باقی رکھنے کے ارادہ کی دلیل ہے برخلاف خیار شرط کے کیونکہ وہاں خیار آزمائش کے واسطے ہے اور

آزمائش اس کو کام میں لانے سے ہوگی تو سوار ہونے سے خیار شرط ساقط نہ ہوگا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے باندی خریدی اور اس کو زخمی پایا پھر مشتری نے اس کا علاج معالجہ کیا یا کوئی چوپایہ خرید کر اپنی ضرورت سے اس پر سوار ہوا تو یہ باندی کا علاج کرنا اور چوپایہ پر سوار ہونا مشتری کی طرف سے اس عیب پر رضامندی شمار ہوگا۔ چنانچہ مشتری اس باندی یا سواری کے جانور کو واپس کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔

دلیل..... یہ ہے کہ باندی کا علاج کرنا یا اپنی ضرورت سے چوپایہ پر سوار ہونا اس بات کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اس سے نفع اٹھانے کا ارادہ اسی وقت کیا ہوگا جبکہ اس کو اپنے پاس رکھنے کا ارادہ ہوا اور اپنے پاس رکھنے کا ارادہ اس وقت ممکن ہوگا جبکہ خیار عیب ساقط کر کے عیب پر راضی ہو جائے پس ثابت ہوا کہ مشتری عیب پر راضی ہے اور مشتری جب عیب پر راضی ہو گیا تو اس کا خیار عیب بھی ساقط ہو گیا۔ اور جب خیار عیب ساقط ہو گیا تو مشتری کو زخمی باندی یا چوپایہ واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ ہاں اگر سواری کا جانور خیار شرط کے ساتھ خریدا اور مشتری اس پر ایک مرتبہ سوار ہوا تو اس سوار ہونے سے مشتری کا خیار شرط ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ "خیار شرط" مبیع کو آزمانے کیلئے مشروع کیا گیا ہے اور ایک مرتبہ سوار ہونا آزمائش ہی کیلئے تھا کیونکہ آزمائش اسی وقت ہو سکتی ہے جب مبیع کو کام میں لایا جائے۔ پس اس ایک مرتبہ سوار ہونے کی وجہ سے مشتری کا خیار شرط ساقط نہ ہوگا۔

بائع کو رد کرنے کیلئے سوار ہوا یا پانی پلانے یا چارہ خریدنے کیلئے سوار ہونا رضا کی علامت نہیں

وان ركبها ليردها على بائعها او ليسقيها او ليشترى لها علفا فليس برضا اما الركوب للرد فلانه سبب الرد والجواب فى السقى واشتراء العلف محمول على ما اذا كان لايجد بدامنه اما لصعوبتها او لعجزه او لكون العلف فى عدل واحد واما اذا كان يجد بدامنه لانعدام ما ذكرناه يكون رضا

ترجمہ..... اور اگر اس جانور پر اسلئے سوار ہوا تا کہ اس کو لے جا کر بائع کو واپس دے یا اس کو پانی پلائے یا اس کے واسطے چارہ خرید کر لائے تو یہ عیب پر رضامندی نہیں ہے۔ بہر حال واپسی کیلئے سوار ہونا تو خود واپسی کا سبب ہے اور پانی پلانے یا چارہ خریدنے کیلئے سوار ہونے میں حکم اس صورت پر محمول ہے جبکہ مشتری اس سے کوئی چارہ نہ پائے یا تو اس جانور کی سختی کی وجہ سے یا اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے یا اسلئے کہ چارہ ایک گٹھری میں تھا اور اگر مشتری کیلئے سوار ہونے سے کوئی چارہ کار ہو مذکورہ چیزوں کے معدوم ہونے کی وجہ سے تو سوار ہونا رضامندی ہوگا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے سواری کا جانور خریدا پھر مشتری نے اس کو بائع کی طرف واپس کرنے کیلئے سواری کی یا پانی پلانے کیلئے اس پر سوار ہوا تا کہ اس کے کھانے کے واسطے گھاس خرید کر اس پر لاد کر لائے تو ان وجوہ سے سوار ہونا مشتری کی رضامندی نہیں کہلائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشتری اگر واپس کرنے کیلئے اس پر سوار ہوا ہے تو یہ سوار ہونا مطلقاً مشتری کی رضامندی نہ ہو گا خواہ مشتری کیلئے بغیر سوار ہوئے کوئی چارہ کار ہو یا چارہ کار نہ ہو۔ کیونکہ واپس کرنے کیلئے جانور پر سوار ہونا واپسی کا سبب ہے اور شی ء کا سبب شی ء کیلئے مفضی ہوتا ہے اور شی ء کو مستحکم کرتا ہے پس یہ سوار ہونا واپسی کی تائید ہے نہ کہ رضامندی کی علامت اسلئے اس مقصد کے

واسطے سوار ہونے کو مشتری کی رضامندی قرار نہیں دیا جائے گا۔ اور پانی پلانے کے واسطے سوار ہونا یا چارہ خرید کر لانے کے واسطے سوار ہونا اس وقت عدم رضا شمار ہوگا جبکہ سوار ہونے پر مجبور ہو اس کے بغیر کوئی صورت ممکن نہ ہو مثلاً جانور سرکش اور متمرد ہے بغیر سوار ہوئے اس کو قابو میں نہیں لایا جا سکتا یا مشتری انتہائی کمزوری اور بڑھاپے کی وجہ سے پیدل چلنے سے عاجز ہو یا گھاس کی ایک گٹھری ہے جس کو پالان کی ایک جانب میں رکھا گیا پھر توازن برقرار رکھنے کیلئے دوسری جانب میں خود بیٹھ گیا۔ ان صورتوں میں بغیر سوار ہوئے کوئی چارہ کار نہ تھا اسلئے ان صورتوں میں مشتری کا سوار ہونا اس کی رضامندی کی دلیل نہ ہوگا۔ اور اگر مشتری کے واسطے سوار نہ ہونے کی گنجائش نکلتی ہو مثلاً امور مذکورہ میں سے کوئی بات نہ ہو تو مشتری کا سوار ہونا اس کی رضامندی قرار دیا جائے گا۔

ایسے غلام کو خریدا جس نے چوری کی تھی مشتری کو علم نہیں تھا پھر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا، مشتری غلام کو واپس کر کے ثمن لے سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ومن اشترى عبد اقد سرق ولم يعلم به فقطع عند المشترى له ان يرده وياخذ الثمن عند ابى حنيفة وقالا يرجع بما بين قيمة سارقا الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسبب وجدفي يد البائع والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما لهما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وانه لا ينافي المالية فنفذ العقد فيه لكنه متعيب فيرجع بنقصانه عند تعذرر د ه وصار كمااذاشترى جارية حاملا فماتت في يده بالولا د ة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملاًالى غير حامل وله ان سبب الوجوب في يدالبائع والوجوب يفضي الى الوجود فيكون الجود مضافاالى السبب السابق وصار كما اذا قتل المغصوب اوقطع بعد الردبجناية وجدت في يد الغاصب و ما ذكر من المسالة ممنوعة

ترجمہ...... اور اگر کسی نے ایسا غلام خریدا جس نے چوری کی ہے حالانکہ مشتری کو معلوم نہیں ہے۔ پھر مشتری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ وہ غلام واپس کر کے پورا ثمن لے لے۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ غلام چور اور غیر چور کی قیمت میں جو فرق ہے وہ لے لے اور اسی اختلاف پر یہ ہے کہ غلام ایسے سبب کی وجہ سے قتل کیا گیا جو بائع کے قبضہ میں پایا گیا ہے اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عیب بمنزلہ استحقاق کے ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک عیب کے مرتبہ میں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے جانے یا قتل کئے جانے کا سبب موجود ہے اور یہ سبب مالیت کے منافی نہیں ہے۔ پس عقد بیع اس میں نافذ کیا جائے گا لیکن وہ عیب دار ہے تو مشتری مبیع واپس کرنے کے متعذر ہونے کے وقت اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ اگر کسی نے حاملہ باندی خریدی پھر ولادت کی وجہ سے مشتری کے قبضہ میں مر گئی تو مشتری وہ فاضل قیمت واپس لے گا جو حاملہ اور غیر حاملہ کی قیمتوں کے درمیان ہے اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سزا واجب ہونے کا سبب بائع کے پاس پایا گیا اور وجوب مفضی الی الوجود ہوتا ہے اسلئے وجود سبب سابق ہی کی طرف منسوب ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب غاصب کے واپس کرنے کے بعد غلام مغصوب کو ایسے جرم کی وجہ سے قتل کیا گیا یا اس کا ہاتھ کاٹا گیا جو جرم غاصب کے قبضہ میں پایا گیا تھا اور مذکورہ مسئلہ تسلیم نہیں ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسا غلام خریدا جس نے بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی ہے اور مشتری کو اس کا علم نہ خریدتے وقت ہوا اور نہ قبضہ کرتے وقت ہوا۔ پھر اس غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے تو وہ اس مقطوع الید غلام کو واپس کر کے بائع سے اپنا پورا ثمن لے لے اور چاہے تو اس ہاتھ کٹے غلام کو روک لے اور بائع سے آدھا ثمن لے لے کیونکہ آدمی کا ایک ہاتھ آدھے ثمن کے برابر ہوتا ہے۔ صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ چور اور غیر چور کی قیمتوں میں جو تفاوت ہوگا وہ لے لے۔ مثلاً چور کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور غیر چور کی قیمت پندرہ سو روپے ہیں تو مشتری بائع سے پانچ سو روپیہ واپس لے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ چوری کرنے کی وجہ سے پانچ سو روپیہ قیمت کم ہوگئی ہے۔ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہی اختلاف اس وقت ہے جبکہ ''غلام'' مشتری کے قبضہ میں ایسے سبب کی وجہ سے قتل کیا گیا ہو جو سبب بائع کے قبضہ میں پایا گیا تھا۔ مثلاً بائع کے پاس رہتے ہوئے غلام نے کسی کو عمداً قتل کر دیا یا مرتد ہو گیا پھر قصاصاً یا مرتد ہونے کی وجہ سے یہ غلام مشتری کے قبضہ میں قتل کیا گیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری بائع سے پورا ثمن واپس لے گا اور صاحبین کے نزدیک ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل اور مباح الدم ہے اور ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل نہیں ہے بلکہ معصوم الدم ہے۔ ان دونوں کے درمیان قیمت کا جو تفاوت آئے گا۔ مشتری بائع سے اس کو واپس لے سکتا ہے مثلاً مباح الدم اور واجب القتل غلام کی قیمت دو سو روپیہ ہے اور معصوم الدم او غیر واجب القتل کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے تو مشتری اپنے بائع سے آٹھ سو روپیہ واپس لے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ غلام کا مباح الید یا مباح الدم ہونا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بمنزلہ استحقاق کے ہے اور مستحق کے ظاہر ہونے کے بعد چونکہ مشتری پورا ثمن واپس لینے کا مجاز ہوگا اور صاحبین کے نزدیک بمنزلہ عیب کے ہے اور مبیع اگر عیب دار ہو اور اس کا واپس کرنا متعذر ہو گیا ہو تو مشتری بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار رکھتا ہے اور یہاں بھی غلام کا مباح الید یا مباح الدم ہونا تو عیب ہے اور اس کی واپسی کا متعذر ہونا قتل کی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ جب قصاص یا مرتد ہونے کی وجہ سے غلام مشتری کے پاس قتل کر دیا گیا تو اس کو واپس کرنا متعذر اور ناممکن ہو گیا ہے اور قطع ید کی صورت میں اس لئے کہ غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا ہے حالانکہ اسکا وجوب مشتری کے قبضہ میں نہیں ہوا تھا پس ہاتھ کا کٹنا ایسا ہو گیا جیسا کہ مشتری کے پاس کوئی عیب جدید پیدا ہو گیا ہو اور مشتری کے پاس عیب جدید کا پیدا ہونا عیب سابق کی وجہ سے مشتری کیلئے مانع ہوتا ہے۔ پس جب غلام کا واپس کرنا متعذر ہو گیا حالانکہ غلام بائع کے پاس سے عیب دار آیا ہے تو مشتری کے درمیان جو تفاوت آئے گا اس کو بائع سے واپس لے لے گا۔

صاحبین کی دلیل ...... یہ ہے کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے جانے یا قتل کئے جانے کا سبب موجود ہے اور اس سبب سے یہ لازم نہیں آتا کہ غلام کی مالیت نہ رہے چنانچہ اس کی بیع جائز ہے پس عقد بھی نافذ ہو جائے گا۔ لیکن وہ غلام مباح الید یا مباح الدم ہونے کی وجہ سے عیب دار ہے اور مشتری کیلئے اس عیب دار غلام کا واپس کرنا متعذر ہوگا ہے جیسا کہ توضیح مسئلہ کے ذیل میں گذر چکا ہے اور جس صورت میں مبیع معیب ہو اور اس کا واپس کرنا متعذر ہو تو مشتری نقصان عیب واپس لینے کا مجاز ہوتا ہے اسلئے اس صورت میں بھی اس کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے حاملہ باندی خریدی اور اس کو حمل کا علم نہ خریدتے وقت ہو سکا اور نہ قبضہ کرتے وقت ہو سکا پھر وہ ولادت کی وجہ سے مشتری کے قبضہ میں مرگئی تو مشتری حاملہ باندی اور غیر حاملہ باندی کی قیمت کا اندازہ کر کے دونوں کی قیمتوں کے درمیان جو فرق ہے اس کو واپس لیتا ہے اسی کو نقصان عیب کہتے ہیں پس اسی طرح مشتری مذکورہ مسئلہ میں بائع سے نقصان

عیب واپس نہ لے گا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ غلام کا ہاتھ کاٹے جانے یا اس کو قتل کیے جانے کا سبب بائع کے قبضہ میں پایا گیا ہے اور وجوب کا سبب مفضی الی الوجوب ہوتا ہے تو گویا ہاتھ کٹنا یا قتل کیا جانا بائع ہی کے پاس واجب ہوا ہے اور وجوب مفضی الی الوجود ہوتا ہے تو گویا غلام کے ہاتھ کا کٹنا یا اس کا قتل کیا جانا سبب سابق کی وجہ سے بائع ہی کے قبضہ میں موجود ہوا ہے۔ پس جب ہاتھ کا کٹنا یا غلام کا قتل کیا جانا اس سبب سے موجود ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو یہ غلام مستحق کے مانند ہو گیا یعنی یہ غلام بائع کا تھا ہی نہیں بلکہ اس پر دوسرے کا استحقاق تھا جس کا ظہور اب ہوا ہے اور مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا اور جب مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا تو دوسرے سے مشتری کا قبضہ ہی نہیں ہوا اور جب مشتری کا قبضہ ثابت نہیں ہوا تو وہ اپنا دیا ہوا ثمن بائع سے واپس لے لے اور ہاتھ کٹنے کی صورت میں چونکہ آدھا غلام مستحق ہوا ہے، اسلئے مشتری آدھا ثمن واپس لے گا۔ یا مقطوع الید غلام کو واپس کر کے پورا ثمن واپس لے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے غاصب کے پاس غلام نے ایسی حرکت کی جس سے اس کا ہاتھ کاٹا جانا یا قتل کیا جانا لازم ہے لیکن غاصب نے جس سے غصب کیا تھا اس کو واپس کر دیا اور یہاں اس کا ہاتھ کاٹا گیا یا قتل کیا گیا تو مالک یعنی مغصوب منہ غاصب سے غلام کی پوری قیمت لیتا ہے۔ بشرطیکہ اس کو قتل کیا گیا ہو جیسا کہ غاصب کے قبضہ میں قتل کیے جانے کی صورت میں مالک غاصب سے پوری قیمت لیتا ہے اور ہاتھ کاٹے جانے کی صورت میں مالک غاصب سے آدھی قیمت لیتا ہے یا ہاتھ کٹا غلام غاصب کو واپس کر کے پوری قیمت اس سے وصول کرے گا۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں اگر غلام مشتری کے قبضہ میں قصاصاً یا ردت کی وجہ سے قتل کیا گیا تو مشتری بائع سے پورا ثمن لے گا اور اگر اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو مشتری بائع سے آدھا ثمن لے یا اس کو واپس کر کے پورا ثمن لے لے۔

اور حاملہ باندی کے حق میں جو حکم ذکر کیا گیا ہے وہ صاحبین کا مذہب ہے ورنہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ جب حاملہ باندی ولادت کی وجہ سے مر گئی تو مشتری بائع سے پورا ثمن لے گا۔ اور جب امام صاحب کا مذہب یہ ہے تو حاملہ باندی کے مسئلہ کو امام صاحب کے خلاف بطور قیاس پیش کرنا کس طرح درست ہوگا۔

غلام نے بائع کے پاس چوری کی پھر مشتری کے ہاتھ میں چوری کی دونوں چوریوں سے ہاتھ کاٹا گیا مشتری نقصان عیب کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما عندهما يرجع بالنقصان كما ذكرنا وعنده لا يرده بدون رضاء البائع للعيب الحادث ويرجع بربع الثمن وان قبله البائع فبثلثة ارباع لان اليد من الادمي نصفه وقد تلفت بالجنايتين وفي احدهما الرجوع فيتنصف

ترجمہ...... اور اگر غلام نے بائع کے قبضہ میں چوری کی پھر مشتری کے پاس چوری کی پھر دونوں چوریوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب واپس لے گا۔ جیسے ہم نے ذکر کیا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نیا عیب پیدا ہونے کی وجہ سے بغیر بائع کی رضامندی کے اس کو واپس نہیں کرسکتا ہے اور چوتھائی ثمن واپس لے گا اور اگر بائع نے ہاتھ کٹا ہوا غلام قبول کر لیا تو مشتری تین چوتھائی ثمن واپس لے گا کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا آدھا ہوتا ہے اور وہ دو جرموں کی وجہ سے تلف ہوا اور ان دونوں میں سے ایک میں

(مشتری کو نقصان) واپس لینے کا حق ہے تو (اس آدھے کے) دو ٹکڑے ہو جائیں گے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام مبیع نے ایک بار بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی اور ایک بار مشتری کے پاس آ کر چوری کی پھر دونوں چوریوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری بائع سے اس عیب کا نقصان واپس لے گا جو بائع کے پاس چوری کرنے کی وجہ سے پیدا ہوا تھا یعنی چور اور غیر چور کی قیمتوں میں جو تفاوت ظاہر ہوگا مشتری اس کو بائع سے واپس لے گا جیسا کہ سابق میں بالتفصیل گذر چکا اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری ہاتھ کٹا ہوا غلام بغیر بائع کی رضامندی کے واپس نہیں کر سکتا کیونکہ مشتری کے پاس اس غلام میں ایک نیا عیب پیدا ہو گیا ہے یعنی غلام کا مشتری کے پاس چوری کرنا اور دونوں چوریوں کی وجہ سے ہاتھ کٹنا اور یہ بات پہلے گذر چکی کہ اگر مشتری کے پاس مبیع کے اندر کوئی نیا عیب پیدا ہو گیا ہو تو مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں رہتا اسلئے اس صورت میں بھی مشتری کو مقطوع الید غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ البتہ مشتری ایک چوتھائی ثمن بائع سے واپس لے گا کیونکہ غلام کا ہاتھ دو چوریوں کی وجہ سے کاٹا گیا ہے۔ ایک وہ چوری جو بائع کے پاس کی ہے اور ایک وہ جو مشتری کے پاس کی ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مشتری اس عیب کا نقصان بائع سے لے سکتا ہے جو عیب بائع کے پاس پیدا ہوا ہو نہ کہ اس عیب کا جو خود مشتری کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے۔ پس جب غلام کا ہاتھ دونوں چوریوں کی وجہ سے کاٹا گیا ہے تو مشتری کو اسی قدر ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا جو ایک ہاتھ کے نصف کے مقابل آتا ہو اور ایک ہاتھ کے مقابل چونکہ نصف ثمن آتا ہے۔ اسلئے آدھے ہاتھ کے مقابل چوتھائی ثمن آئے گا۔ پس مشتری کو اس چوری کی وجہ سے جو غلام نے بائع کے پاس کی ہے ایک چوتھائی ثمن واپس لینے کا حق حاصل ہوگا۔

اور اگر بائع نے ہاتھ کٹا ہوا غلام واپس لینا چاہا تو اس صورت میں مشتری کو بائع سے تین چوتھائی ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ آدمی کا ہاتھ آدمی کا نصف شمار ہوتا ہے۔ حالانکہ غلام کا ہاتھ دو چوریوں کی وجہ سے کاٹا گیا ہے او مشتری کو ان دونوں میں سے ایک میں نقصان عیب لینے کا حق ہے تو اس آدھے کے دو نصف ہو جائیں گے اور آدھے کا ایک نصف چوتھائی ہوتا ہے۔ پس اگر نقصان عیب لینا قبول کر لیا تو مشتری بائع سے تین چوتھائی ثمن واپس لے لے۔ کیونکہ ایک چوتھائی ثمن اس چوری کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے جو چوری غلام نے خود مشتری کے پاس کی ہے۔

کئی ہاتھوں میں اس غلام کی بیع ہوئی اور آخری کے پاس ہاتھ کاٹا گیا واپسی کا طریقہ کار کیا ہوگا

ولو تداولته الايدی ثم قطع في يد الاخير رجع الباعة بعضهم على بعض عنده كما في الاستحقاق وعندهما يرجع الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب وقوله في الكتاب ولم يعلم المشترى يفيد على مذهبهما لان العلم بالغيب رضابه ولا يفيد على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع

ترجمہ...... اور اگر یہ چوری کرنے والا غلام کئی خریداروں کے ہاتھ فروخت ہوا پھر آخری مشتری کے قبضہ میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر ایک مشتری اپنے بائع سے ثمن واپس لے گا جیسا کہ استحقاق کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک آخری مشتری اپنے بائع سے واپس لے گا اور اس کا بائع اپنے بائع سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ عیب کے مرتبہ میں ہے۔ اور ماتن کا قول کتاب

میں ولم یعلم المشتری صاحبین کے مذہب پر مفید ہے کیونکہ عیب پر مطلع ہونا عیب کے ساتھ رضا مندی ہوتی ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق امام صاحب کے قول پر مفید نہ ہوگا کیونکہ استحقاق سے واقف ہونا ثمن واپس لینے کو نہیں روکتا ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے اپنے مالک کے پاس رہتے ہوئے چوری کی پھر اس کو حامد نے خرید لیا اور حامد سے شاکر نے خریدا اور شاکر سے زاہد نے خریدا، پھر آخری مشتری یعنی زاہد کے قبضہ میں اس کا ہاتھ اسی چوری کی وجہ سے کاٹا گیا جو اس نے اپنے مالک اول یعنی بائع اول کے پاس کی تھی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ہر ایک مشتری مقطوع الید غلام واپس کر کے اپنے بائع سے اپنا پورا ثمن لے گا یا مقطوع الیدغلام کو اپنے پاس روک کر اپنے بائع سے آدھا ثمن واپس لے گا۔ یعنی زاہد شاکر سے لے گا اور شاکر حامد سے لے گا اور حامد اس کے پہلے مالک سے لے گا۔ جس کے قبضہ میں غلام نے چوری کی ہے کیونکہ حضرت امام صاحب کے نزدیک غلام کے ہاتھ کا کاٹا جانا استحقاق کے مرتبہ میں ہے اور استحقاق کا حکم یہی ہے کہ آخری مشتری کے پاس اگر غلام مستحق ہو گیا تو ہر ایک مشتری اپنے بائع سے ثمن واپس لیتا ہے۔ پس اسی طرح ہاتھ کاٹے جانے کی صورت میں ہر مشتری اپنے بائع سے ثمن واپس لے گا اور صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ آخری مشتری یعنی زاہد تو اپنے بائع یعنی شاکر سے نقصان عیب واپس لے سکتا ہے لیکن زاہد کا بائع یعنی شاکر اپنے بائع یعنی حامد سے نقصان عیب نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ ہاتھ کا کاٹا جانا صاحبین کے نزدیک عیب کے مرتبہ میں ہے اور سابق میں یہ ضابطہ گذر چکا کہ مشتری اگر حابس للمبیع ہو تو اس کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا خواہ اس کو مبیع کے اندر پیدا شدہ عیب کا علم ہو یا علم نہ ہو اور اگر مشتری حابس للمبیع نہ ہو اور مبیع واپس کرنا بھی متعذر نہ ہو تو وہ عیب کی وجہ سے مبیع واپس کر سکتا ہے۔ اور اگر عیب جدید کی وجہ سے مبیع واپس کرنا متعذر ہو گیا ہو تو مشتری نقصان عیب واپس لینے کا مجاز ہوتا ہے۔ پس آخری مشتری یعنی زاہد نے چونکہ اس غلام کو فروخت نہیں کیا ہے اسلئے یہ حابس للمبیع نہیں ہوا اور غلام کا ہاتھ چونکہ آخری مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ہاتھ کا کاٹا جانا عیب حادث ہے جس کی وجہ سے مبیع کی واپسی متعذر ہو گئی ہے۔ اسلئے آخری مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے سکتا ہے اور آخری مشتری یعنی زاہد کے بائع یعنی شاکر نے چونکہ اس غلام کو فروخت کر دیا ہے اسلئے شاکر اور اس کا بائع یعنی حامد دونوں حابس للمبیع ہوئے اور حابس للمبیع کو چونکہ اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا اسلئے آخری مشتری کا بائع اپنے بائع سے اور وہ اپنے بائع یعنی حامد سے نقصان عیب واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ ...... فرماتے ہیں کہ متن یعنی جامع صغیر میں امام محمدؒ کا قول ولم یعلم المشتری (یعنی غلام کا چور ہونا مشتری کو نہ بیع کے وقت معلوم ہے اور نہ قبضہ کے وقت) صاحبین کے قول پر تو مفید ہے لیکن امام صاحب کے صحیح قول پر مفید نہیں ہے۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک چوری کی وجہ سے ہاتھ کٹنے کا وجوب بمنزلہ عیب کے ہے اور مشتری کا خریدتے وقت یا قبضہ کے وقت مبیع کے عیب سے واقف ہونا مشتری کی عیب پر رضا مندی شمار ہوتی ہے اور مبیع کے عیب پر مشتری کی رضا مندی اس کے خیار عیب کو ساقط کر دیتی ہے اسلئے خیار عیب باقی رہنے کے واسطے مشتری کی رضا مندی اس کے خیار عیب کو ساقط کر دیتی ہے اسلئے خیار عیب باقی رہنے کے واسطے مشتری کا عیب سے لاعلم رہنا ضروری ہے اور امام صاحب کے نزدیک چونکہ سرقہ کی وجہ سے ہاتھ کا کاٹا جانا بمنزلہ استحقاق کے ہے اور مشتری کو اگر مبیع کے مستحق ہونے کا علم ہو جائے تو یہ علم رجوع بالنقصان کو منع نہیں کرتا۔ اسلئے ولم یعلم بہ کی قید امام صاحب کے قول پر مفید نہ ہوگی۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کی چوری کا علم ہو یا علم نہ ہو۔ دونوں صورتوں میں اس کو رجوع بالنقصان کا حق حاصل ہوگا۔

غلام کو اس شرط پر بیچا کہ میں تمام سے بری ہوں تو رد نہیں کیا جاسکتا

قال ومن باع عبدا وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بعيب وان لم يسم العيوب بعددها وقال الشافعي لا يصح البراءة بناء على مذهبه ان الابراء عن الحقوق المجهولة لا يصح هو يقول ان في الابراء معنى التمليك حتى يرتد بالرد وتمليك المجهول لا يصح ولنا ان الجهالة في الاسقاط لا تفضي الى المنازعة وان كان في ضمنه التمليك لعدم الحاجة الى التسليم فلا تكون مفسدة ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض في قول ابي يوسفؒ وقال محمدؒ لايدخل فيه الحادث وهو قول زفرؒ لان البرأة تتناول الثابت ولابي يوسف ان الغرض الزام العقدباسقاط حقه عن صفة السلامة وذالک بالبرأة عن الموجود والحادث

ترجمہ..... کہا اور جس نے غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کر لی تو مشتری کو کسی عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا اگر چہ اس نے عیوب نام بنام ذکر نہ کیئے ہوں۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ براءت صحیح نہیں ہے ان کے مذہب پر بناء کرتے ہوئے کہ مجہول حقوق سے بری کرنا جائز نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ بری کرنے میں مالک کرنے کے معنیٰ ہیں۔ حتیٰ کہ وہ رد کرنے سے رد ہوجاتا ہے اور مجہول چیز کا مالک کرنا صحیح نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ساقط کرنے میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔ اگر چہ اس کے ضمن میں مالک کرنا لازم آتا ہے کیونکہ سپرد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ پس ایسی جہالت مفسد نہ ہوگی۔ اور اس براءت میں ہر وہ عیب داخل ہوجائے گا جو بالفعل موجود ہو اور ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق وہ عیب جو قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو اور امام محمدؒ نے کہا کہ جو قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو وہ داخل نہ ہوگا اور امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے کیونکہ براءت ایسی چیز کو شامل ہے جو ثابت ہو اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ براءت کا مقصود سلامتی کی صفت سے مشتری کو اپنا حق ساقط کر کے بیع کو لازم کرنا ہے اور یہ مقصود موجود اور حادث دونوں طرح کے عیوب سے براءت کے ذریعہ حاصل ہوگا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کر لی یعنی بائع نے کہا کہ میں غلام کے ہر عیب سے بری ہوں مشتری نے اس شرط کو منظور کر لیا تو اب مشتری کو کسی بھی عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ خواہ ان عیوب کو نام بنام شمار کرایا ہو یا شمار نہ کرایا ہو بائع یا مشتری کو ان عیوب کا علم ہو یا علم نہ ہو۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ براءت صحیح نہیں ہے یعنی ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کے ساتھ بیع فاسد ہے اور امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بیع تو صحیح ہے لیکن شرط باطل ہے۔ امام شافعیؒ کے قول کی بنیاد ان کے اس مذہب پر ہے کہ مجہول حقوق سے بری کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ بری کر دینے میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قرض خواہ نے اپنے قرض دار کو دین سے بری کیا لیکن قرضدار نے اس کو رد کر دیا تو اس کے رد کرنے سے رد ہوجائے گا۔ یعنی قرضدار کے رد کر دینے کے بعد ابراء (بری کرنا) صحیح نہ ہوگا۔ اور رد کرنے سے رد ہو جانا از قبیلۂ تملیک ہونے کی علامت ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بری کرنا تملیکات کے قبیلہ سے ہے اور مجہول چیز کی تملیک چونکہ صحیح نہیں ہے اس لئے مجہول عیوب سے بری کرنا صحیح نہ ہوگا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ بری کرنا اسقاط کے قبیلہ سے ہے نہ کہ تملیک کے قبیلہ سے ہے کیونکہ لفظ "ابراء" کے ساتھ تملیک عین درست

نہیں ہے۔ پس جب لفظ ابراء کے ساتھ عین شیٔ کا مالک کرنا درست نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ ابراء (بری کرنا) تملیک نہیں ہے بلکہ اسقاط ہے اور جہالت اسقاطات میں مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی۔ کیونکہ جہالت اس وقت مفضی الی المنازعہ ہوتی ہے جبکہ کسی چیز کو سپرد کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں چونکہ سپرد کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اسلئے اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ بھی نہ ہوگی۔ اور جب اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے تو وہ مفسد بیع بھی نہ ہوگی۔ اسلئے ہم نے کہا کہ مجہول عیوب سے بری کرنا درست ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب...... و ان کان فی ضمنه التملیک میں امام شافعیؒ کی دلیل حتیٰ یرتد بالرد کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ابراء اگرچہ اسقاط ہے لیکن اس کے ضمن میں تملیک ہے پس چونکہ ضمناً تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں اسلئے ابراء رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ...... کہتے ہیں کہ اس براءت میں یعنی بائع کے ہر عیب سے براءت طلب کرنے کی صورت میں وہ عیب بھی داخل ہوگا جو عقد بیع کے وقت مبیع میں موجود ہے اور وہ عیب بھی داخل ہوگا جو عقدِ بیع کے بعد قبضہ کرنے سے پہلے پیدا ہوا ہے۔ یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جو عیب عقدِ بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو۔ وہ اس براءت میں داخل نہ ہوگا۔ یعنی اس عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا۔ یہی امام زفرؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ براءت ایسی چیز کو شامل ہوتی ہے جو ثابت ہو اور ثابت وہ عیب ہوتا ہے جو بیع کے وقت موجود ہو۔ اسلئے براءت فقط اس عیب کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت موجود تھا اور جو عیب بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہے اس کو شامل نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل...... یہ ہے اس براءت کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو جو تسلیم مبیع کا حق تھا وہ ساقط کر کے بیع لازم کی جائے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوگا جبکہ بائع موجود اور حادث دونوں طرح کے عیوب سے بری ہو۔ اسلئے اس براءت میں عیب موجود اور عیب حادث دونوں داخل ہوں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

جمیل احمد عفی عنہٗ

باب البیع الفاسد

ترجمہ...... یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے

تشریح...... بیع صحیح کی دونوں قسموں یعنی لازم اور غیر لازم کے بیان سے فارغ ہو کر اس باب میں بیع غیر صحیح کے احکام کا ذکر کیا گیا ہے۔ بیع غیر صحیح کی چار قسمیں ہیں۔

۱۔ بیع باطل ۲۔ بیع فاسد

۳۔ بیع موقوف ۴۔ بیع مکروہ

بیع باطل وہ ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع نہ ہو جیسے معدودم کی بیع یا غیر مال مردار وغیرہ کی بیع اور بیع فاسد وہ ہے

جوذات کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو جیسے غیر مقدور التسلیم کی بیع یعنی ایسی چیز کو فروخت کرنا جس کے سپرد کرنے پر قادر نہ ہو جیسا کہ بھاگا ہوا غلام یا مقتضی عقد کے خلاف شرط کرنا، مکروہ ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہو۔ لیکن فعل منہی عنہ اس کے متصل ہو گیا ہو جیسے اذان جمعہ کے بعد فروخت کرنا اور بیع موقوف وہ ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے درست ہو مگر اس کا نفاذ عاقدین کے علاوہ کسی تیسرے کی اجازت پر موقوف ہو۔ جیسے غلام کی بیع مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ بیع باطل بالکل مفید ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد۔ چنانچہ اگر کسی نے مردار کے عوض غلام خریدا اور اس پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا تو غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ مردار کی بیع باطل ہوتی ہے اور بیع فاسد قبضہ کرنے سے مفید ملک ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے شراب کے عوض غلام خریدا اور اس پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا تو یہ غلام مشتری کی جانب سے آزاد ہو جائے گا اور اس پر غلام کی قیمت واجب ہو گی۔ کیونکہ شراب کے عوض بیع فاسد ہوتی ہے اور بیع موقوف علیٰ سبیل التوقف مفید ملک ہوتی ہے۔ اور بیع مکروہ کراہت کے ساتھ مفید ملک ہوتی ہے۔

بیع صحیح چونکہ اصل ہے اسلئے اس کو پہلے اور بیع غیر صحیح کو بعد میں بیان کیا گیا ہے۔ بیع فاسد کثرت اسباب کی وجہ سے چونکہ کثیر الوقوع ہے اسلئے عنوان میں فاسد کا لفظ ذکر کیا گیا اگر چہ اس میں بیع باطل، بیع مکروہ اور بیع موقوف کے احکام بھی مذکور ہیں۔

بیع باطل یا فاسد ہونے کا مدار و معیار

واذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخمر والخنزير وكذااذا كان غير مملوك كالحر قال العبد الضعيف هذه فصول جمعها وفيها تفصيل نبينه ان شاء الله تعالى فنقول البيع بالميتة والدم باطل وكذابالحرلا نعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء لا تعدما لا عند احدو البيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال با لمال فانه مال عند البعض

ترجمہ...... اور جب ایک عوض یا دونوں عوض حرام ہوں تو بیع فاسد ہے۔ جیسے بیع مردار کے عوض یا خون کے عوض یا شراب کے عوض یا سور کے عوض اور اسی طرح جب غیر مملوک ہو جیسے آزاد آدمی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری نے ان صورتوں کو جمع کر دیا ہے حالانکہ ان میں تفصیل ہے جس کو ہم انشاء اللہ بیان کرتے ہیں۔ پس ہم کہتے ہیں کہ مردار یا خون کے عوض بیع باطل ہے۔ اور اسی طرح آزاد آدمی کے عوض باطل ہے۔ کیونکہ بیع کا رکن معدوم ہے اور مال کا مال کے ساتھ مبادلہ ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں کسی کے نزدیک مال شمار نہیں ہوتی ہیں اور بیع شراب اور سور کے عوض فاسد ہے۔ کیونکہ بیع کی حقیقت یعنی مبادلۃ المال بالمال موجود ہے کیونکہ بعض کے نزدیک شراب اور سور مال ہیں۔

تشریح...... صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ مبیع یا ثمن یا دونوں اگر شرعاً حرام ہوں تو بیع فاسد ہے جیسے مردار یا خون یا شراب یا سور یا آزاد آدمی کو ثمن بنایا ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابوالحسن قدوریؒ نے ان تمام صورتوں کو بیع فاسد قرار دیا ہے۔ حالانکہ ان میں بعض بیع فاسد ہیں اور بعض باطل ہیں۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر مردار یا خون یا آزاد آدمی کو ثمن بنایا اور کپڑے وغیرہ کسی چیز کو مبیع بنایا تو ان صورتوں میں بیع باطل ہوگی۔ کیونکہ بیع کا رکن مبادلۃ المال بالمال بالتراضی ہے اور مردار وغیرہ مذکورہ چیزیں دین سماوی کے ماننے والوں

میں سے کسی کے نزدیک بھی مال شمار نہیں ہوتیں۔ اسلئے کہ مال وہ ہوتا ہے جس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہوتی ہو اور وقت ضرورت کیلئے اس کو ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔ پس چونکہ مردار اور خون کی طرف نہ طبیعت کا میلان ہوتا ہے اور نہ ان کو ذخیرہ کیا جاتا ہے اور اسی طرح آزاد آدمی کو بھی ذخیرہ نہیں کیا جاتا اسلئے یہ چیزیں مال نہ ہوں گی اور جب یہ چیزیں مال نہیں ہیں تو مبادلۃ المال بالمال بھی نہیں پایا گیا بلکہ مبادلۃ المال بغیر المال پایا گیا۔ حالانکہ مبادلۃ المال بالمال بیع کا رکن ہے۔ پس بیع کا رکن معدوم ہو گیا اور شی کا رکن معدوم ہونے سے شی باطل ہو جاتی ہے اسلئے مذکورہ صورتوں میں بیع باطل ہو جائے گی اور اگر شراب یا سور کو ثمن بنایا گیا تو بیع فاسد ہوگی کیونکہ شراب اور سور اہل ذمہ کے نزدیک مال شمار ہوتے ہیں پس مبادلۃ المال بالمال پائے جانے کی وجہ سے بیع کی حقیقت پائی گئی مگر چونکہ مسلمان شراب اور سور کے نہ سپرد کرنے پر قادر ہے اور نہ قبضہ کرنے پر قادر ہے اسلئے غیر مقدور التسلیم چیز کو ثمن بنانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

بیع باطل ملک کا فائدہ دیتی ہے یا نہیں

والباطل لا يفيد ملك التصرف ولو هلك البيع في يد المشتري فيه يكون امانة عند بعض المشائخ لان العقد غير معتبر فبقي القبض باذن المالك وعند البعض يكون مضمونا لانه لا يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم الشراء وقيل الاول قول ابي حنيفة والثاني قولهما كما في بيع ام الوالد والمدبر على ما نبينه انشاء الله تعالىٰ والفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به ويكون المبيع مضمونا في يد المشتري فيه وفيه خلاف الشافعي وسنبينه بعد هذا ان شاء الله تعالىٰ وكذابيع الميتة والدم والحرباطل لا نها ليست اموالا فلا تكون محلا للبيع

ترجمہ...... اور بیع باطل ملک تصرف کا فائدہ نہیں دیتی ہے اور اگر بیع باطل میں مشتری کے قبضہ میں مبیع ہلاک ہو گئی تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ امانت ہوگی۔ کیونکہ عقد بیع تو معتبر نہیں ہے۔ پس مالک کی اجازت سے قبضہ باقی رہ گیا اور بعض کے نزدیک مضمون ہو گی کیونکہ اس مبیع کی حالت اس سے کمتر نہیں ہے جو خریدنے کیلئے بھاؤ کرنے کے طور پر قبضہ میں لائی گئی ہو۔ کہا گیا کہ پہلا قول ابوحنیفہؒ کا ہے۔ اور دوسرا قول صاحبین کا ہے جیسے ام ولد اور مدبر کی بیع میں ہے۔ چنانچہ آئندہ ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے اور بیع فاسد قبضہ ملنے کے وقت ملک کا فائدہ دیتی ہے اور بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے قبضہ میں مبیع مضمون ہوتی ہے اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور ہم اس کو اس کے بعد ان شاء اللہ بیان کریں گے اور اسی طرح مردار، خون اور آزاد آدمی کی بیع باطل ہے کیونکہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں تو بیع کا محل بھی نہ ہوں گی۔

بیع باطل اور بیع فاسد میں فرق

تشریح...... اس عبارت میں بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ بیع باطل نہ ملک تصرف کا فائدہ دیتی ہے اور نہ ملک رقبہ کا یعنی بیع باطل کی صورت میں مشتری نہ عین مبیع کا مالک ہوتا ہے اور نہ اس میں تصرف کا مالک ہوتا ہے۔ اور بیع باطل کی صورت میں مشتری نہ عین مبیع کا مالک ہوتا ہے اور نہ اس میں تصرف کا مالک ہوتا ہے۔ اور بیع باطل کی صورت میں اگر مبیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ امانت ہوگی یعنی مشتری پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا نہ اس کا ثمن واجب ہوگا اور نہ اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ یہ عقد باطل ہے اور عقد باطل غیر معتبر ہے اور مبیع پر مشتری کا قبضہ چونکہ مالک کی اجازت سے ہے۔ اسلئے مبیع

امانت ہوگی اور امانت ہلاک ہونے سے ضمان نہیں آتا۔ اسلئے مشتری پر ضمان واجب نہ ہوگا اور بعض مشائخ کے نزدیک مشتری پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ بیع باطل کی صورت میں مبیع پر مشتری کے قبضہ کی حالت مقبول علی سوم الشراء سے کمتر نہیں ہے بلکہ اقویٰ ہے کیونکہ بیع باطل کی صورت میں شراء (خریدنے) کی صورت پائی گئی ہے اور مقبوض علی سوم الشراء کی صورت میں صورۃً بھی شراء (خریدنا) نہیں پایا گیا اور مقبوض علی سوم الشراء میں شی مقبوض کا ہلاک ہونا ضمان بالقیمۃ واجب کرتا ہے۔ پس بیع باطل کی صورت میں مبیع مقبوض کا ہلاک ہونا بدرجہ اولیٰ قیمت کا ضمان واجب کرے گا۔ مقبوض علی سوم الشراء کی صورت یہ ہے کہ بائع نے کسی چیز کا ثمن بیان کر کے کسی سے کہا کہ اس کو لے جاؤ اگر پسند آ گئی تو دس روپیہ کے عوض لے لینا۔ وہ شخص لے کر چلا گیا تو یہ شی اس کے قبضہ میں مقبوض علی سوم الشراء ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پہلا قول یعنی امانت ہونے کا قول حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کا ہے اور دوسرا قول یعنی مضمون ہونے کا قول صاحبینؒ کا ہے۔ جیسا کہ ام ولد اور مدبر کی بیع میں ہے۔ یعنی مدبر اور ام ولد کو فروخت کیا گیا اور دونوں مشتری کے قبضے میں ہلاک ہو گئے تو حضرت امام صاحب کے نزدیک مشتری پر ان دونوں کا ضمان واجب نہیں ہوتا اور صاحبین کے نزدیک ضمان واجب ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ آئندہ بیان کریں گے۔

اور بیع فاسد قبضہ کرنے سے ملک کا فائدہ دیتی ہے یعنی اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا تو مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا اور بیع فاسد کی صورت میں اگر مبیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو وہ مضمون ہوگی۔ یعنی مشتری پر اس کا ضمان بالمثل یا ضمان بالقیمت واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد میں مبیع کے مضمون ہونے میں حضرت امام شافعیؒ کا اختلاف ہے جس کی تفصیل انشاء اللہ آئندہ فصل میں ذکر کریں گے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ جس طرح مردار، خون اور آزاد آدمی کو ثمن بنانے کی صورت میں بیع باطل ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر ان چیزوں کو مبیع بنایا گیا تو بھی بیع باطل ہوگی۔ کیونکہ یہ چیزیں جب مال نہیں ہیں تو محل بیع یعنی مبیع بھی نہیں ہو سکتیں اور جب مبیع غیر مال ہے تو بیع کا رکن مبادلۃ المال بالمال بھی نہیں پایا گیا اور جب رکن بیع نہیں پایا گیا تو بیع یقیناً باطل ہوگی۔

شراب اور خنزیر کی بیع کب باطل اور کب فاسد ہے

واما بيع الخمر والخنزير ان كان قوبل بالدين كالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان كان قوبل بعين فالبيع فاسد حتى يملك ما يقابله وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير ووجه الفرق ان الخمر مال وكذا الخنزير مال عند اهل الذمة الا انه غير متقوم لما ان الشرع امر باهانته وترك اعزازه وفي تملكه بالعقد مقصودا اعزازله وهذا لانه متى اشتراهما بالدراهم فالدراهم غير مقصودة لكونها وسيلة لما انها تجب في الذمة انما المقصود الخمر فسقط التقوم اصلا بخلاف ماذا اشترى الثوب بالخمر لان مشتري الثوب انما يقصد تملك الثوب بالخمر وفيه اعزاز الثوب دون الخمر فبقي ذكر الخمر معتبرا في تملك الثوب لا في حق نفس الخمر حتى فسدت التسمية ووجبت قيمة الثوب دون الخمر وكذا اذا باع الخمر بالثوب بانه يعتبر شراء الثوب بالخمر لكونه مقايضة

ترجمہ ..... اور رہا شراب اور سور کا فروخت کرنا تو اگر ان کے مقابلہ میں دین ہو۔ جیسے دراہم اور دنانیر تو بیع باطل ہے اور اگر ان کے مقابلہ

میں عین ہو (جیسے کپڑے کا تھان) تو بیع فاسد ہے حتی کہ جو شراب یا سور کے مقابلہ میں ہے وہ (قیمت کے ساتھ) مملوک ہوگا۔ اگر چہ خود شراب اور سور مملوک نہ ہوں گے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ شراب مال ہے اور اسی طرح سور مال ہے اہل ذمہ کے نزدیک۔ مگر وہ شرعاً غیر متقوم ہے کیونکہ شریعت نے (ان میں سے) ہر ایک کی اہانت اور ترکِ اعزاز کا حکم کیا ہے حالانکہ بالقصد عقد کے ذریعہ ان کی ملکیت حاصل کرنے میں ان کا اعزاز ہے اور یہ اسلئے کہ جب ان دونوں کو دراہم کے عوض خریدا تو دراہم غیر مقصود ہیں کیونکہ دراہم (شراب اور سور کو حاصل کرنے کا) ذریعہ ہیں اسلئے کہ وہ مشتری کے ذمہ واجب ہوتے ہیں اور مقصود صرف شراب ہے پس متقوم ہونا بالکل ساقط ہے برخلاف اس کے جبکہ شراب کے عوض کپڑا خریدا کیونکہ کپڑا خریدنے والے کا مقصود شراب کے ذریعہ کپڑے کا مالک ہونا ہے اور اس میں کپڑے کا اعزاز ہے نہ کہ شراب کا۔ پس شراب کا ذکر کپڑے کا مالک ہونے کے واسطے معتبر ہوا اور خود شراب کے حق میں معتبر نہیں ہے حتی کہ شراب کا ثمن ٹھہرانا فاسد ہوا اور کپڑے کی قیمت واجب ہوئی نہ کہ شراب کی۔ اور اسی طرح جب شراب کو کپڑے کے عوض فروخت کیا کیونکہ (کپڑے کے خریدار کی طرف سے کپڑے کو) شراب کے عوض خریدنا معتبر ہوگا اسلئے کہ یہ بیع مقایضہ ہے۔

تشریح...... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شراب اور سور کی دو صورتیں ہیں ان کے مقابلہ میں دین یعنی دراہم و دنانیر مذکور ہوں گے یا عین مثلاً کپڑے کا تھان مذکور ہوگا۔ پہلی صورت میں بیع باطل ہے۔ چنانچہ یہ بیع نہ شراب میں ملک کا فائدہ دے گی اور نہ اس کے مقابل دراہم و دنانیر میں ملکیت ثابت کرے گی کیونکہ بیع باطل بالکل مفید ملک نہیں ہوتی ہے۔ اور دوسری صورت میں بیع فاسد ہے چنانچہ مشتری ثوب کپڑے کے تھان کی قیمت کے عوض کپڑے کے تھان کا مالک تو ہو جائے گا۔ لیکن عاقد آخر شراب اور سور کا مالک نہ ہوگا۔ ان دونوں صورتوں کے درمیان وجہِ فرق یہ ہے کہ شراب اور سور اہل ذمہ کے نزدیک مال شمار ہوتے ہیں لیکن شرعاً غیر متقوم اور غیر منتفع بہ ہے اور شرعاً غیر متقوم اسلئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی اہانت کرنے اور عزت دور کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے **انما الخمر و الميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** ۔ یعنی شراب، جوا، بت اور پانسے سب گندے کام ہیں شیطان کے، سو ان سے بچتے رہو۔ تا کہ تم نجات پاؤ۔ اس آیت میں شراب کو گندی چیز اور شیطانی عمل قرار دے کر اس سے بچنے کا امر کیا گیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ گندی چیز کبھی معزز نہیں ہوسکتی بلکہ وہ قابل اہانت ہوتی ہے۔ اور سور کے بارے میں فرمایا گیا ہے **حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير** مردار، خون اور سور کا گوشت تم پر حرام کیا گیا ہے اور جو چیز حرام کی جاتی ہے وہ شریعت کی نظر میں معزز نہیں ہوتی بلکہ اہانت کے قابل ہوتی ہے ان دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ شراب اور سور دونوں مستحق اہانت ہیں اور ان کے ترک اعزاز کا امر ہے اور جس صورت میں ان کے مقابلہ میں دراہم یا دنانیر کا ذکر کیا گیا ہے اس صورت میں شراب اور سور مبیع اور دراہم یا دنانیر ثمن ہوں گے اور عقد بیع میں مبیع مقصود ہوتی ہے۔ ثمن مقصود نہیں ہوتا ثمن تو مبیع حاصل کرنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہوتا ہے۔ کیونکہ ثمن یعنی دراہم یا دنانیر ذمہ میں واجب ہوتے ہیں اور جو چیز ذمہ میں واجب ہوتی ہے وہ غیر مقصود ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ثمن یعنی دراہم یا دنانیر غیر مقصود ہیں اور مبیع یعنی شراب اور سور مقصود ہیں اور شراب اور سور کو مقصود قرار دینے میں ان کا اعزاز کرنا لازم آتا ہے حالانکہ ان کا اعزاز کرنا خلاف مامور بہ ہے۔ پس شراب اور سور کا متقوم ہونا بالکلیہ ساقط ہو گیا خود ان کے حق میں بھی اور ان کے مقابل یعنی دراہم اور دنانیر کے حق میں بھی تو مبیع غیر متقوم ہوئی اور غیر متقوم چیز کی بیع باطل ہوتی ہے۔ اسلئے اس صورت میں بیع باطل ہوگی اور اگر شراب اور سور کے مقابلہ میں کپڑے کا تھان ذکر کیا تو یہ بیع فاسد ہے خواہ تھان کو مبیع اور شراب کو ثمن بنایا ہو یا شراب کو مبیع اور تھان کو ثمن بنایا

ہو کیونکہ یہ بیع مقایضہ ہے اور بیع مقایضہ میں عوضین میں سے ہر ایک ثمن بھی ہو سکتا ہے اور مبیع بھی ہو سکتا ہے۔ پس جب ہر ایک ثمن اور مبیع دونوں ہو سکتا ہے تو کپڑے کے تھان کو مبیع اور شراب کو ثمن قرار دیا جائے گا اور جب کپڑے کا تھان مبیع ہوا تو اعزاز کپڑے کا ہوا نہ کہ شراب کا۔ اسلئے کہ شراب ثمن ہونے کی وجہ سے کپڑے کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے خود مقصود نہیں ہے۔ پس جب اعزاز کپڑے کا ہوا، شراب کا اعزاز نہ ہوا تو خلاف مامور بہ بھی لازم نہیں آئے گا اور جب خلاف مامور بہ کا ارتکاب کرنا لازم نہیں آیا تو بیع باطل بھی نہ ہوگی۔ مگر چونکہ شراب غیر متقوم ہے اور مسلمان کا اس کو سپرد کرنا اور اس پر قبضہ کرنا دونوں ناجائز ہیں۔ اسلئے اس کو ثمن بنا کر ذکر کرنا فاسد ہوگا اور اس کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی اور مشتری ثوب پر کپڑے کی قیمت واجب ہوگی۔ رہی یہ بات کہ جب دونوں عوض ثمن اور مبیع دونوں ہو سکتے ہیں تو شراب کو ثمن اور کپڑے کو مبیع کیوں بنایا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شراب کو مبیع بنانے کی صورت میں بیع باطل ہوتی ہے اور ثمن بنانے کی صورت میں فاسد ہوتی ہے۔ پس مسلمان کے تصرف کو بقدر امکان بطلان سے بچانے کیلئے فساد کی جانب کو بطلان کی جانب پر ترجیح دی گئی ہے کیونکہ فاسد اباحت سے قریب ہوتا ہے اور باطل میں اباحت کی کوئی وجہ موجود نہیں ہوتی۔

ام الولد، مدبر، مکاتب کی بیع فاسد ہے

قال وبيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد ومعناه باطل لان استحقاق العتق قد ثبت لام الولد لقوله عليه السلام اعتقها ولدها و سبب الحرية انعقد في حق المدبر في الحال للبطلان الا هلية بعد الموت والمكاتب استحق يدا على نفسه لا زمة في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطل ذالک كله فلا يجوز ولو رضي المكاتب بالبيع ففيه روايتان والاظهر الجواز والمراد المد بر المطلق دون المقيد وفي المطلق خلاف الشافعي وقد ذكرناه في العتاق

ترجمہ ..... قدوری نے کہا اور ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع فاسد ہے اور اس کے معنی یہ کہ باطل ہے کیونکہ ام ولد کیلئے آزاد ہو جانے کا استحقاق ثابت ہو گیا اسلئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ماریہ قبطیہ کو اس کے ولد نے آزاد کر دیا ہے۔ اور مدبر کے حق میں آزاد ہو جانے کا سبب فی الحال منعقد ہو گیا کیونکہ موت کے بعد مولیٰ کی لیاقت باطل ہو جاتی ہے اور مکاتب اپنی ذات پر ایسے تصرف کا مستحق ہوا جو مولیٰ کے حق میں لازم ہے اور اگر بیع کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ثابت ہوگئی تو یہ سب باطل ہو جائیں گے۔ اسلئے بیع جائز نہیں ہے اور اگر مکاتب اپنی بیع پر خود راضی ہو گیا تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور اظہر جواز ہے۔ اور مدبر سے مراد مدبر مطلق ہے نہ کہ مدبر مقید اور مدبر مطلق میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور ہم اس کو کتاب العتاق میں ذکر کر چکے۔

تشریح ..... ام ولد وہ باندی کہلاتی ہے جس کے ساتھ اس کے مولیٰ نے جماع کیا ہو اور اس کے نتیجہ میں اس نے بچہ جنا ہو۔ مدبر کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ مدبر مطلق ۲۔ مدبر مقید

مدبر مطلق وہ کہلاتا ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے مطلق موت پر معلق کیا ہو مثلاً یوں کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے یا اگر میں مر گیا تو تو آزاد ہے اور مدبر مقید وہ ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے کسی مخصوص موت پر معلق کیا ہو مثلاً یوں کہا کہ اگر

میں اپنے فلاں سفر میں مر گیا تو تو آزاد ہے یا یوں کہا کہ اگر میں فلاں بیماری میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ مکاتب وہ غلام کہلاتا ہے جس کے مولیٰ نے بدل کتابت ٹھہرا کر آزاد کرنے کا معاملہ کیا ہو۔

صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع فاسد ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فاسد سے مراد باطل ہے یعنی مذکورہ اشخاص کی بیع باطل ہے۔ یہ تفسیر کرنے کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ فاسد کہنے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ قبضہ کرنے سے مذکورہ اشخاص میں مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ان کی بیع بالکل مفید ملک نہیں ہے۔ اگر چہ مشتری نے قبضہ ہی کیوں نہ کرلیا ہو۔ اور بیع کا بالکل مفید ملک نہ ہونا اس کے باطل ہونے کی علامت ہے۔ اسلئے صاحب ہدایہ نے فاسد کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ مذکورہ اشخاص کی بیع باطل ہے اور بطلان کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد کیلئے آزاد ہو جانے کا استحقاق ثابت ہو گیا یعنی ام ولد آزادی کی مستحق ہو جاتی ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی باندی ماریہ قبطیہ سے جب ابراہیم کی ولادت ہوئی تو آپ ﷺ سے کہا گیا ہے الا تعتقها کیا آپ اس کو آزاد نہیں کریں گے۔ آپ نے ارشاد فرمایا اعتقها ولدها اس کے فرزند نے اس کو آزادی کا مستحق کر دیا۔ حدیث کے حقیقی معنی اگر چہ یہ ہیں اس کے فرزند نے اس کو آزاد کر دیا لیکن یہ معنی بالاتفاق مراد نہیں ہیں بلکہ مجازی معنی (کہ اس کے ولد نے اس کو آزادی کا مستحق کر دیا) مراد ہیں۔

بہر حال ثابت ہو گیا کہ ام ولد آزادی کی مستحق ہوتی ہے۔ اور مدبر کے حق میں فی الحال حریت اور آزادی کا سبب ثابت ہے کیونکہ اگر فی الحال سبب ثابت نہ ہو تو پھر دو صورتیں ہیں یا تو مطلقاً ثابت نہ ہوگا اور یا مولیٰ کے مرنے کے بعد ثابت ہوگا۔ پہلی صورت تو باطل ہے کیونکہ اس صورت میں ایک عاقل بالغ کے کلام کا مہمل اور لغو ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ اعمال یعنی کسی معنی پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔ بہ نسبت مہمل اور لغو کرنے کے اور دوسری صورت بھی باطل ہے کیونکہ مرنے کے بعد کی حالت اہلیت اور لیاقت باطل ہونے کی حالت ہے۔ پس اگر مولیٰ کے مرنے کے بعد مدبر کی آزادی کا سبب ثابت مانا جائے تو مرنے کے بعد بھی اہلیت کا باقی رہنا لازم آئے گا۔ حالانکہ موت اہلیت کے منافی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مدبر کے حق میں فی الحال آزادی کا سبب ثابت ہے اور مکاتب اپنی ذات پر تصرف کا مستحق ہے۔ اگر چہ یہ تصرف مولیٰ کے حق میں لازم ہے اور مکاتب کے حق میں غیر لازم ہے۔ مولیٰ کے حق میں اسلئے لازم ہے کہ عاجز ہو کر بغیر مولیٰ کی رضامندی کے فسخ کر سکتا ہے۔ اسلئے اس کے حق میں یہ تصرف غیر لازم ہے۔ پس اگر مذکورہ اشخاص کی بیع کی وجہ سے مشتری کیلئے ملکیت ثابت ہو جائے۔ یعنی مشتری ام ولد، مدبر اور مکاتب کا مالک ہو جائے تو ام ولد کا استحقاق آزادی اور مدبر کا سبب آزادی اور مکاتب کا اپنی ذات پر تصرف سب باطل ہو جائیں گے۔ کیونکہ ام ولد کے استحقاق آزادی اور مشتری کیلئے ثبوت ملک کے درمیان اور مدبر کے حق میں سبب آزادی اور ثبوت ملک کے درمیان اور مکاتب کے استحقاق تصرف اور ثبوت ملک کے درمیان منافات ہے اور قاعدہ ہے کہ احد المتنافیین کے ثابت نہ ہونے کے بعد آخر منتفی ہو جاتا ہے۔ پس جب مشتری کیلئے ملک ثابت ہو جائے گی تو استحقاق آزادی اور سبب آزادی اور استحقاق تصرف سب باطل ہو جائیں گے حالانکہ یہ تینوں چیزیں باطل نہیں بلکہ ثابت ہیں۔ جیسا کہ سابق میں دلائل سے معلوم ہو چکا اور جب یہ تینوں چیزیں ثابت ہیں تو مشتری کیلئے ملک ثابت نہیں ہوگی کیونکہ دو منافی چیزوں کا جمع ہونا محال ہے اور جب مشتری کیلئے ملک ثابت نہیں ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ بیع مفید ملک نہیں ہے۔ اور جو بیع مفید ملک نہ ہو وہ باطل ہوتی ہے۔ اسلئے مذکورہ اشخاص کی بیع باطل ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب اپنی بیع پر خود راضی ہوگیا تو اس میں دو روایتیں ہیں ایک روایت عدم جواز کی ہے اور دوسری روایت جواز کی ہے۔ اظہر یہی ہے کیونکہ عدم جواز مکاتب کے حق کی وجہ سے تھا لیکن جب اس نے اپنی رضامندی سے خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا تو کتابت فسخ ہو کر بیع جائز ہوگئی۔ اس کی تائید صحیحین کی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بریرہ مکاتبہ کو اس کی رضامندی سے خرید کر آزاد کیا تھا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں مدبر سے مراد مدبر مطلق ہے یعنی مدبر مطلق کی بیع باطل ہے کیونکہ مدبر مقید کی بیع بالاتفاق جائز ہے البتہ حضرت امام شافعیؒ نے مدبر مطلق کی بیع کو بھی جائز کہا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مدبر مطلق کی صورت میں غلام کی آزادی مولیٰ کی موت پر معلق کی گئی ہے اور آزادی کو کسی شرط پر معلق کرنا (مثلاً کہا ان دخلت الدار فانت حر) بیع اور ہبہ کیلئے مانع نہیں ہے اسلئے مدبر مطلق یعنی غلام کی آزادی کو مولیٰ کی مطلق موت پر معلق کرنے کی صورت میں بھی غلام کو بیچنا اور ہبہ کرنا جائز ہوگا۔ ہماری دلیل حدیث ہے المدبر لا یباع و لا یوهب و لا یورث یعنی مدبر کو نہ فروخت کیا جائے گا اور نہ ہبہ کیا جائے گا اور نہ اس میں وراثت جاری ہوگی۔ اس حدیث سے واضح طور پر ثابت ہے کہ مدبر کی بیع ناجائز ہے اور اگر امام شافعیؒ یہ فرمائیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مدبر فروخت کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مدبر مطلق نہ تھا بلکہ مدبر مقید تھا اور مدبر مقید کی بیع کے جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔ اس کی تفصیل کتاب العتاق باب التدبیر میں ملاحظہ فرمائیں۔

ام ولد اور مدبر مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائیں تو مشتری پر ضمان ہے یا نہیں

قال وان ماتت ام الولد او المدبر فی ید المشتری فلا ضمان علیه عند ابی حنیفة وقالا علیه قیمتها وهو روایة عنه لهما انه مقبوض بجهة البیع فیکون مضمونا علیه کسائر الاموال وهذا لان المدبر وام الولد یدخلان تحت البیع حتی یملک ما یضم الیهما فی البیع بخلاف المکاتب لا فی ید نفسه فلا یتحقق فی حقه القبض وهذا الضمان بالقبض وله ان جهة البیع انما تلحق بحقیقة فی محمل یقبل الحقیقة وهما لا یقبلان حقیقة البیع فصارا کالمکاتب ولیس دخولهما فی البیع فی حق انفسهما وانما ذالک لیثبت حکم البیع فیما ضم الیهما فصار کمال المشتری لا یدخل فی حکم عقده بانفراده وانما یثبت حکم الدخول فیما ضمه الیه کذا هذا

ترجمہ ...... اور اگر ام ولد یا مدبر مشتری کے قبضہ میں مر گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے کہا کہ اس پر دونوں کی قیمت واجب ہوگی اور یہی امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد اور مدبر میں سے ہر ایک بجہت البیع مقبوض ہے۔ اسلئے بیع اس کی ضمانت میں ہوگی۔ جیسا کہ دوسرے اموال کا حکم ہے اسلئے کہ مدبر اور ام ولد دونوں بیع کے تحت داخل ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ جو چیز ان کے ساتھ ملائی جائے وہ ان کی بیع میں مشتری کی مملوک ہو جاتی ہے برخلاف مکاتب کے کیونکہ وہ اپنے ذاتی قبضہ میں ہے پس اس کے حق میں قبضہ محقق نہ ہوگا حالانکہ یہ ضمان قبضہ ہی کی وجہ سے ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ ایسے محل میں لاحق کیا جاتا ہے جو حقیقت بیع کو قبول کرتا ہو حالانکہ یہ دونوں حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے ہیں۔ پس یہ دونوں بھی مکاتب کے مانند ہو گئے اور ان کا بیع کے اندر دخول خود ان کی ذات کے حق میں

نہیں ہے بلکہ صرف اسلئے ہے تا کہ ان کے ساتھ ملائی ہوئی چیز میں بیع کا حکم ثابت ہو جائے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ مشتری کا مال اس کی بیع کے حکم میں تنہا داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ داخل ہونے کا حکم صرف اس مال میں ثابت ہوتا ہے جس کو بائع نے مشتری کے مال کے ساتھ ملایا ہے۔ یہی حکم مدبر اور ام ولد میں ہے۔

تشریح......صورت مسئلہ یہ ہے کہ ام ولد یا مدبر اگر مشتری کے قبضہ میں مر جائے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مشتری پر قیمت کے ساتھ ضمان واجب ہوگا یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے۔ ہدایہ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدبر اور ام ولد دونوں میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت عدم وجوب ضمان کی اور ایک وجوب ضمان کی۔ حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے مدبر کے حق میں دو روایتیں ہیں یعنی اگر مشتری کے قبضہ میں مدبر مر گیا تو امام صاحب کی ایک روایت یہ ہے کہ مشتری پر ضمان واجب نہ ہوگا اور دوسری روایت یہ ہے کہ ضمان بالقیمت واجب ہوگا اور ام ولد کے حق میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے تمام روایات عدم وجوب ضمان پر متفق ہیں یعنی اگر مشتری کے قبضہ میں ام ولد مر گئی تو امام صاحب سے صرف یہ روایت ہے کہ مشتری پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد پر مشتری کا قبضہ بجہت البیع ہوتا ہے اور بجہت البیع قبضہ اسلئے ہوتا ہے کہ مدبر اور ام ولد دونوں عقد بیع کے تحت داخل ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مدبر اور ام ولد کے ساتھ اگر کوئی غلام ملا کر فروخت کیا گیا تو مشتری اس غلام کا اس کے حصہ ثمن کے عوض مالک ہو جاتا ہے۔ اگر مدبر اور ام ولد عقد بیع کے تحت داخل نہ ہوتے تو جو غلام ان کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا ہے۔ مشتری اس کا مالک ہرگز نہ ہوتا جیسے اگر کوئی آزاد آدمی اور غلام کو ملا کر فروخت کر دے تو مشتری غلام کا مالک نہیں ہوتا۔ کیونکہ آزاد آدمی جس کے ساتھ ملا کر غلام فروخت کیا گیا ہے وہ عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ بہر حال یہ بات ثابت ہو گئی کہ مدبر اور ام ولد عقد بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں اور جو چیز عقد بیع کے تحت داخل ہوتی ہے۔ اس پر مشتری کا قبضہ بجہت البیع ہوتا ہے اور مقبوض بجہت البیع مضمون ہوتا ہے یعنی ہلاکت کی صورت میں قابض پر ضمان واجب ہوتا ہے۔ جیسا کہ دوسرے اموال، مقبوض علیٰ سوم الشراء کی صورت میں مضمون ہوتے ہیں۔ اگر مدبر یا ام ولد مشتری کے قبضہ میں مر جائے تو مشتری پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔ بخلاف المکاتب سے صاحبین کی طرف سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کسی چیز کا عقد بیع کے تحت داخل ہونا اور جو چیز اس کے ساتھ ملا کر فروخت کی گئی ہے۔ اس پر مشتری کی ملکیت کا ثابت ہونا ضمان واجب ہونے کا سبب ہے تو مکاتب کے حق میں بھی یہ بات ہونی چاہئے تھی کہ مکاتب اگر مشتری کے قبضہ میں مر جائے تو مشتری پر اس کا ضمان واجب ہو، کیونکہ مکاتب عقد بیع کے تحت بھی داخل ہوتا ہے اور اگر غلام اس کے ساتھ ملا کر بیچا جائے تو مشتری اس غلام کا اس کے حصہ ثمن کے عوض مالک بھی ہو جاتا ہے۔ حالانکہ مکاتب اگر مشتری کے قبضہ میں مر جائے تو صاحبین کے نزدیک مشتری پر مکاتب کا ضمان واجب نہیں ہوتا۔ ایسا کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مکاتب کا قبضہ ہی اپنی ذات پر چونکہ خود ہوتا ہے۔ اسلئے اس کے حق میں مشتری کا قبضہ متحقق نہ ہوگا۔ حالانکہ یہ ضمان قبضہ ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ پس جب مکاتب پر مشتری کا قبضہ ہی متحقق نہ ہوا تو مشتری پر اس کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ وجوب ضمان کا مدار مشتری کا قبضہ ہے نہ عقد کے تحت داخل ہونا ہے اور نہ اس چیز کا مالک ہونا ہے جس کو اسکے ساتھ ملا کر فروخت کیا ہے۔ پس جب مدار ضمان یعنی قبضہ نہیں پایا گیا تو مشتری پر مکاتب کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ جہت بیع ان اموال میں موجب ضمان ہے جن اموال میں جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ لاحق کیا جا سکتا ہو اور جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ ان اموال میں لاحق کیا جاتا ہے جو اموال حقیقت بیع کو قبول کرتے ہوں۔ اور مدبر اور ام ولد چونکہ مکاتب کی طرح حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے اسلئے ان کے حق میں جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا ہے اور جب ان کے حق میں جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا تو جہت بیع موجب ضمان بھی نہ ہوگی۔ اور جب جہت بیع موجب ضمان نہیں تو مدبر اور ام ولد اگر مشتری کے قبضہ میں مر جائیں تو مشتری پر ان کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

ولیس دخولهما فی البیع سے صاحبین کی دلیل کا جواب...... ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد چونکہ بیع کا محل نہیں ہیں۔ اسلئے یہ دونوں خود اپنی ذات کے حق میں عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوتے ہیں بلکہ صرف اسلئے بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں تاکہ جو چیز یعنی غلام وغیرہ ان کے ساتھ ملا کر فروخت کی گئی ہے اس میں بیع کا حکم یعنی مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے اور ایسا ہونا مستبعد نہیں ہے بلکہ شریعت میں اس کی نظیر موجود ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے اپنا غلام اور خالد کا غلام ملا کر خالد کے ہاتھ فروخت کر دیا تو خالد بائع کے غلام کا اس کے حصہ ثمن کے عوض مالک ہو جاتا ہے۔ پس بائع کے غلام کے حق میں عقد بیع درست ہو گیا اور مشتری یعنی خالد کا غلام عقد بیع کے تحت خود اپنی ذات کے حق میں اگرچہ داخل نہیں ہوا لیکن بائع کے غلام میں حکم بیع یعنی مشتری کی ملک ثابت کرنے کیلئے بیع کے تحت داخل ہو گیا ہے۔ اسی طرح یہاں مدبر اور ام ولد اگرچہ خود اپنی ذات کے حق میں عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوئے لیکن جو غلام ان کے ساتھ ملا کر بیچا گیا ہے اس کے اندر مشتری کی ملک ثابت کرنے کیلئے عقد بیع کے تحت داخل ہو گئے ہیں۔ اور جب مدبر اور ام ولد اپنی ذات کے حق میں بیع کے تحت داخل نہیں ہوتے تو ان پر مشتری کا قبضہ بجہت البیع بھی نہ ہوگا اور جب جہت البیع مقبوض نہ ہوئے بلکہ یوں ہی مالک کی اجازت سے مقبوض ہو گئے تو مر جانے کی صورت میں مشتری پر ان کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ضمان مقبوض بجہت البیع کی صورت میں واجب ہوتا ہے۔

مچھلی کی شکار سے پہلے بیع کا حکم

قال ولا یجوز بیع السمک قبل ان یصطاد لانه باع ما لا یملکه ولا فی حظیرة اذا کان لا یؤخذ الابصید لانه غیر مقدور التسلیم ومعناه اذا اخذه ثم القاه فیها ولو کان یؤخذ من غیر حیلة جاز الااذا احتمعت فیها بانفسها ولم یسد علیها المدخل لعدم الملک

ترجمہ...... قدوری نے کہا اور شکار کرنے سے پہلے مچھلی کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے ایسی چیز فروخت کی جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ اور خطیرہ (باڑہ) میں جائز نہیں جبکہ نہ پکڑی جائے مگر شکار کے ساتھ۔ کیونکہ سپرد کرنا اس کی قدرت میں نہیں ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری نے اس کو پکڑ کر خطیرہ میں ڈال دیا ہو اور اگر بغیر حیلہ کے پکڑی جا سکتی ہو تو جائز ہے مگر جبکہ خطیرہ میں مچھلیاں خود جمع ہو گئیں اور داخل ہونے کا راستہ بند نہیں کیا (تو بیع جائز نہیں ہے) کیونکہ ملک معدوم ہے۔

تشریح...... خطیرہ، باڑہ یعنی وہ جگہ جس کو جانوروں کے رہنے کیلئے گھیر دیا ہو اور لکڑیوں کی باڑ کر دی ہو۔ اس جگہ خطیرہ سے مراد پانی کا گڑھا ہے کیونکہ مچھلیوں کے نکلنے سے وہ بھی رکاوٹ بنتا ہے۔ اسلئے اس کو خطیرہ کہا گیا ہے۔ اصولی طور پر یہ بات ذہن میں رہے کہ

جواز بیع کیلئے مبیع کا بائع کی مملوک اور مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے اگر مبیع بائع کی مملوک نہ ہو یا مملوک تو ہو مگر مقدور التسلیم نہ ہو تو بیع جائز نہ ہوگی۔

صورت مسئلہ..... یہ ہے کہ شکار کرنے سے پہلے دریا یا نہر وغیرہ میں مچھلی کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مچھلی جب تک دریا یا تالاب میں ہو تب تک وہ کسی کی ملک نہیں ہوتی بلکہ مباح ہوتی ہے ہر شخص اس کو پکڑ سکتا ہے اور غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہے اسلئے مچھلی کی بیع دریا یا تالاب میں جائز نہ ہوگی۔ اور اگر مچھلیاں ایسے گڑھے میں ہوں جس کو دریا یا تالاب سے کاٹ کر باندھ لیا ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ خطیرہ ایسا چھوٹا ہوگا کہ جس سے بغیر حیلہ کے ہاتھ ڈال کر مچھلیاں پکڑنا ممکن ہو یا اتنا بڑا ہوگا جس سے بغیر حیلہ کے مچھلیاں پکڑنا ممکن نہ ہو۔ اگر خطیرہ بڑا ہو اور تالاب سے مچھلیاں پکڑ کر اس میں ڈالی ہوں تب بھی اس کی مچھلیوں کا بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مچھلیاں اگرچہ بائع کی مملوک ہیں لیکن غیر مقدور التسلیم ہیں اسلئے ان کی بیع جائز نہ ہوگی۔ اور اگر خطیرہ چھوٹا ہو تو اس کی مچھلیوں کا بیچنا جائز ہے کیونکہ چھوٹے خطیرہ کی مچھلیاں بائع کی مملوک بھی ہیں اور بائع ان کو سپرد کرنے پر قادر بھی ہے۔ اور اگر خطیرہ چھوٹا ہو اور مچھلیاں اس میں خود بخود جمع ہو گئیں اور بائع نے ان کے آنے کا راستہ بھی بند نہیں کیا تو یہ بیع بھی ناجائز ہے کیونکہ بائع کی طرف سے چونکہ ان کو روکنے اور جمع کرنے میں کوئی عمل نہیں پایا گیا اسلئے اس کی مچھلیاں بائع کی مملوک نہ ہوں گی۔ اور غیر مملوک کی بیع چونکہ ناجائز ہے اسلئے اس خطیرہ کی مچھلیوں کی بیع ناجائز ہے ہاں اگر مچھلیوں کے آنے کا راستہ بند کر دیا اور ان کو بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن ہو تو بیع جائز ہے۔

فائدہ..... جن صورتوں میں پانی کے اندر مچھلیاں بیچنا جائز ہے ان صورتوں میں مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا کیونکہ مچھلی کا پانی کے اندر دیکھنا خشکی کے اندر دیکھنے سے متفاوت ہوتا ہے یعنی پانی کے اندر کی رویت خشکی کی رویت کیلئے کافی نہ ہوگی۔

جو پرندہ ہوا میں ہو اس کی بیع کا حکم

قال ولا بيع الطير في الهواء لانه غير مملوك قبل الاخذ وكذا لوارسله من يده لانه غير مقدور التسليم ولا بيع الحمل ولا النتاج لنهي النبي عن بيع الحمل وحبل الحبلة ولان فيه غررا

ترجمہ..... قدوری نے کہا اور ایسے پرند کی بیع جائز نہیں ہے جو ہوا میں ہو کیونکہ وہ پکڑا جانے سے پہلے غیر مملوک ہے اور ایسے ہی اگر اس کو اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا ہو کیونکہ وہ غیر مقدور التسلیم ہے اور نہ حمل کی بیع جائز ہے اور نہ حمل کے حمل کی کیونکہ حضور ﷺ نے حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے اور اسلئے کہ اس میں دھوکا ہے۔

تشریح..... پرندے کی بیع کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ شکار کرنے سے پہلے ہوا میں بیچنا۔

۲۔ پرندے کا شکار کر کے اس کو اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا پھر اس کو فروخت کر دیا۔

۳۔ پرندہ آتا جاتا ہے جیسے کبوتر کہ خود چلا جاتا ہے اور خود ہی آ جاتا ہے۔

پہلی دو صورتوں میں بالاتفاق بیع ناجائز ہے۔ پہلی صورت میں پرندے کے غیر مملوک ہونے کی وجہ سے اور دوسری صورت میں غیر

مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے کیونکہ دوسری صورت میں شکار کرنے کی وجہ سے پرندہ بائع کا مملوک تو ہو گیا مگر چھوڑ دینے کی وجہ سے غیر مقدور التسلیم ہو گیا ہے اور تیسری صورت میں اگر پرندہ کا بغیر حیلہ کے پکڑ نا ممکن ہوا تو اس کی بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔

اور حمل یعنی جنین اور حمل کے حمل کی بیع ناجائز ہے۔ حمل کی بیع کی صورت یہ ہے کہ مثلاً مشتری نے کہا کہ اس اونٹنی یا بکری کے پیٹ میں جو بچہ ہے ایک سو روپیہ میں میں نے خرید لیا بائع نے اس کو قبول کر لیا۔ اور نتاج یعنی حمل کے حمل کی بیع یہ ہے کہ مشتری نے کہا کہ اس اونٹنی کے پیٹ میں اگر مادہ بچہ ہو تو یہ مادہ بچہ بڑا ہو کر جو بچہ دے گا میں نے اس کو خرید لیا بائع نے اس کو قبول کر لیا۔ زمانہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ ایک آدمی دوسرے سے اونٹنی خریدتا اس شرط پر کہ یہ اونٹنی میرے پاس اس وقت تک رہے گی جب تک کہ یہ بچہ جنے پھر اس بچہ کے بچہ پیدا ہو پس جب اس اونٹنی کے بچہ سے بچہ پیدا ہو جاتا تو یہ اونٹ بائع کو واپس کر دی جاتی اور یہ اونٹنی بائع کی ملک ہو جاتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے اس بیع کو باطل قرار دیا اور حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا۔ چنانچہ ابن عمرؓ کی روایت ہے **ان النبی ﷺ نھی عن بیع المضامین والملاقیح و حبل الحبلة** ۔ مضامین، مضمون کی جمع ہے جو نر جانوروں کے صلب میں ہو اس کو مضمون کہتے ہیں۔

ملاقیح ...... ملقوح کی جمع ہے جو رحم مادر میں ہوتا ہے اس کو ملقوح کہتے ہیں۔ بہر حال نہی رسول اللہ ﷺ کی وجہ سے ان کی بیع ناجائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس بیع میں دھوکا ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ پیٹ میں کچھ ہے یا یونہی ہوا کی وجہ سے پھولا ہوا ہے اور دھوکہ کی بیع سے رسول اکرم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اسلئے یہ بیع ممنوع ہوگی۔

دودھ کی تھنوں میں بیع کا حکم

قال ولا اللبن فی الضرع للغرر فعساه انتفاخ ولا نه ینازع فی کیفیة الحلب وربما یزداد فیختلط المبیع بغیره

ترجمہ ...... اور تھن کے دودھ کا بیچنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ (اس میں) دھوکا ہے اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ تھن ریاح سے پھولا ہوا اور اسلئے کہ دوہنے کی کیفیت میں جھگڑا ہو گا اور بسا اوقات دودھ زیادہ اترتا ہے تو مبیع غیر مبیع کے ساتھ مل جائے گی۔

تشریح ...... مسئلہ تھن کے دودھ کا فروخت کرنا ناجائز ہے۔

دلیل اول ...... کیونکہ اس میں دھوکہ ہے اور دھوکہ اس وجہ سے ہے کہ ممکن ہے کہ تھن ریاح کی وجہ سے پھولا ہو۔ مشتری اس کو دودھ خیال کرے حالانکہ اس میں دودھ نہیں بلکہ ریاح ہے۔ اور دھوکہ کی بیع سے مدنی آقا ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اسلئے تھن کے دودھ کی بیع ناجائز ہے۔

دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ دوہنے کی کیفیت میں جھگڑا ہو گا۔ مشتری چاہے گا کہ ایک ایک قطرہ نچوڑ لوں اور بائع کی آرزو ہو گی کہ تھنوں میں کچھ باقی رہنا چاہئے اور مفضی الی النزاع بھی عدم جواز بیع کی دلیل ہے۔

تیسری دلیل ...... یہ ہے کہ دودھ تھنوں میں قطرہ قطرہ اکٹھا ہوتا ہے۔ پس تھنوں کا دودھ بیچنے اور اس کو نکالنے کے درمیان بھی کچھ نہ کچھ دودھ پیدا ہو گا اور بیچنے کے بعد جو دودھ تھنوں میں پیدا ہوا ہے وہ غیر مبیع ہے اس کا مالک بائع ہے اور جو دودھ بیچتے وقت تھنوں میں موجود تھا وہ مبیع ہے۔ اس کا مالک مشتری ہے اور یہ دونوں یعنی مبیع اور غیر مبیع اس طرح مل گئے کہ ایک کو دوسرے سے علیحدہ کرنا متعذر ہے۔ اور مبیع کا

غیر مبیع سے اس طرح مل جانا کہ علیحدہ کرنا متعذر ہو بیع کو باطل کرتا ہے اسلئے بھی اس صورت میں بیع ناجائز ہوگی۔

بکری کی پیٹھ پر اون کی بیع کا حکم

قال ولا الصوف على ظهر الغنم لانه من اوصاف الحيوان ولانه ينبت من اسفل فيختلط المبيع بغيره بخلاف القوائم لانها تزيد من اعلى وبخلاف القصيل لانه يمكن قلعه والقطع في الصوف متعين فيقع التنازع في موضع القطع وقد صح انه نهى عن بيع الصوف على ظهر الغنم وعن لبن في ضرع وسمن في لبن وهو حجة على ابي يوسفؒ في هذا الصوف حيث جوز بيعه فيما يروى عنه

ترجمہ..... قدوری نے کہا اور بکری کی پیٹھ پر اون خریدنا بھی جائز نہیں ہے اسلئے کہ اون حیوان کے اوصاف میں سے ہے اور اسلئے کہ وہ نیچے سے اگتی ہے پس مبیع کا اختلاط غیر مبیع سے ہو جائے گا۔ برخلاف درخت کی شاخوں کے کیونکہ وہ اوپر سے بڑھتی ہیں اور برخلاف سبز کھیتی کے اسلئے کہ اس کا اکھاڑ لینا ممکن ہے اور اون میں کاٹنا متعین ہے اسلئے کاٹنے کی جگہ میں جھگڑا پیدا ہوگا۔ اور صحیح طور پر یہ ثابت ہے کہ بکری کی پیٹھ پر اون بیچنے اور تھن میں دودھ بیچنے اور دودھ میں گھی بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ حدیث امام ابو یوسفؒ کے خلاف حجت ہے ان سے روایت کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اس کی بیع جائز کہا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ بکری اور بھیڑ کی پیٹھ پر اون کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو کاٹنے سے پہلے وہ حیوان کے اوصاف میں سے ہے اور اوصاف تابع ہوتے ہیں اور تابع چونکہ مال غیر متقوم ہوتا ہے۔ اسلئے بغیر متبوع کے اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اون نیچے سے اگتی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بکری کی پیٹھ پر اگر اون کو رنگ دیا گیا اور کچھ دن کیلئے اسکو چھوڑ دیا گیا تو اون کا اوپر والا حصہ رنگا رہے گا اور بالوں کی جڑیں اس رنگ میں رنگی ہوئیں نہ ہوں گی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اون نیچے سے اگتی ہے۔ پس پیٹھ پر اون فروخت کرنے کے بعد اور کاٹنے سے پہلے اون میں جس حصہ کا اضافہ ہوگا وہ غیر مبیع ہے اور مبیع کا غیر مبیع کے ساتھ اس طرح اختلاط ہو جائے گا کہ اسکو جدا کرنا ناممکن ہے اور جب مبیع کا غیر مبیع کے ساتھ ایسا اختلاط ہو جائے تو بیع باطل ہوتی ہے اسلئے بکری یا بھیڑ کی پیٹھ پر اون فروخت کرنا ناجائز اور باطل ہے۔ ہاں درخت کی شاخوں کا درخت پر بیچنا جائز ہے۔ کیونکہ درخت کی شاخیں اوپر سے بڑھتی ہیں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ درخت کے تنے کے کسی حصہ پر اگر دھاگہ باندھ کر کچھ دنوں کیلئے چھوڑ دیا جائے تو کچھ دنوں کے بعد بھی دھاگہ نیچے سے اتنے ہی فاصلہ پر رہے گا جتنے فاصلہ پر باندھنے کے دن تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ درخت کی شاخیں اوپر سے بڑھتی ہیں اور شاخوں کے اوپر کا حصہ مشتری کی ملک ہے تو جو کچھ اضافہ ہوگا مشتری کی ملک میں ہوگا۔ پس اس صورت میں مبیع کا غیر مبیع کے ساتھ اختلاط لازم نہیں آئے گا اور جب اختلاط نہیں ہوا تو بیع بھی باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ مبطل بیع مبیع کا غیر مبیع کے ساتھ اختلاط ہے۔ اسی طرح بالیاں آنے سے پہلے سبز کھیتی کی بیع جائز ہے۔ حالانکہ سبز کھیتی بھی اون کے مانند ہے۔ دلیل یہ ہے کہ سبز کھیتی کا اکھاڑ لینا ممکن ہے اور اکھاڑنے کی صورت میں کوئی نزاع نہیں ہوگا اور اون کے اندر کاٹنا متعین ہے۔ پس کاٹنے کی جگہ میں اختلاف اور تنازع ہوگا۔ مشتری چاہے گا کہ کھال سے ملا کر کاٹوں اور بائع چاہے گا کہ تھوڑی تھوڑی اون چھوڑ کر کاٹا جائے۔ اور مفضی الی النزاع مفسد بیع ہوتا ہے۔ اسلئے بکری کی پیٹھ پر اون کی بیع ناجائز ہے۔ اور بالیاں نکلنے سے پہلے سبز کھیتی کی بیع جائز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بکری کی پیٹھ پر اون بیچنا جائز ہے کیونکہ اون

مال متقوم منتفع بہ اور مقدور التسلیم ہے اور جو چیز مال متقوم منتفع بہ مقدور التسلیم ہو اس کی بیع جائز ہوتی ہے اسلئے بکری کی پشت پر اون کی بیع جائز ہے مگر حدیث مذکور امام ابو یوسفؒ کے خلاف حجت ہے۔

چھت میں لگے ہوئے شہتیر کی بیع اور کپڑے میں گز کی بیع کا حکم

قال وجذع في السقف وذراع من ثوب ذكرا القطع اولم يذكراه لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر بخلاف ما اذا باع عشرة دراهم من نقرة فضة لانه لا ضرر في تبعيضه ولو لم يكن معينا لا يجوز لما ذكرنا وللجهالة ايضا ولو قطع البائع الذراع او قلع الجذع قبل ان يفسخ المشتري يعود صحيحا لزوال المفسد بخلاف ما اذا باع النوى في التمر والبذر في البطيخ حيث لا يكون صحيحا وان شقهما اخرج المبيع لان في وجودهما احتمالا اما الجذع فعين موجود

ترجمہ ...... اور شہتیر کی بیع چھت میں اور کپڑے میں ایک گز کی بیع نا جائز ہے بائع اور مشتری دونوں نے کاٹنے کا ذکر کیا ہو یا کاٹنے کا ذکر نہ کیا ہو کیونکہ بغیر ضرر کے اس کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ برخلاف اس کے جبکہ چاندی کے ٹکڑے میں سے دس درہم بھر چاندی فروخت کی۔ کیونکہ اس کے ٹکڑے کرنے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اور اگر معین نہ ہو تو بھی جائز نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی اور مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے اور اگر مشتری کے فسخ کرنے سے پہلے بائع نے گز کاٹ دیا یا شہتیر اکھاڑ دیا تو بیع عود کر کے صحیح ہو جائے گی۔ کیونکہ فاسد کرنے والی چیز زائل ہوگئی ہے۔ برخلاف اس کے کہ اگر وہ گٹھلیاں فروخت کیں جو چھوہاروں میں ہیں یا وہ بیج فروخت کئے جو خربوزے کے اندر ہیں تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی۔ اگرچہ بائع ان کو پھاڑ کر مبیع کو نکال دے کیونکہ ان کے موجود ہونے میں احتمال ہے اور رہا شہتیر تو وہ محسوس اور موجود ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شہتیر جو چھت میں ہو اس کا بیچنا جائز نہیں ہے اور کسی ایسے کپڑے سے ایک گز کا بیچنا جس سے کاٹنا مضر ہو جائز نہیں ہے خواہ دونوں نے کاٹنے کی جگہ کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ بغیر ضرر کے بائع کیلئے اس کا سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اور ضرر برداشت کرنا مقتضیٔ عقد نہیں ہے اسلئے یہ بیع درست نہ ہوگی۔ ہاں اگر چاندی کے ڈھیلے میں سے دس درہم کے بقدر چاندی فروخت کی تو جائز ہے کیونکہ اس کے ٹکڑے کرنے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اور اگر چھت کے اندر شہتیر اور کپڑے کے اندر گز متعین نہ ہو تو بیع دو وجہوں سے جائز نہیں ہے۔ ایک تو مذکورہ وجہ کی وجہ سے کہ بغیر ضرر کے بائع کیلئے مبیع سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ دوم اسلئے کہ اس صورت میں مبیع مجہول ہے، اور مبیع مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے۔ اسلئے اس صورت میں بیع جائز نہ ہوگی۔ اور اگر مشتری کے فسخ کرنے سے پہلے بائع نے کپڑے سے ایک گز کاٹ دیا یا چھت سے ایک شہتیر اکھاڑ دیا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی لیکن مفسد بیع یعنی ضرر دور ہو گیا ہے ہاں اگر کسی نے چھوہاروں کے اندر کی گٹھلیاں یا خربوزے کے اندر بیج فروخت کئے تو یہ بیع درست نہ ہوگی۔ اگرچہ مشتری کے بیع فسخ کرنے سے پہلے بائع نے چھوہاروں اور خربوزے کو پھاڑ کر مبیع یعنی گٹھلیاں اور بیج نکال لیا ہو۔ کیونکہ فروخت کرتے وقت چونکہ گٹھلیاں اور بیج نظروں سے غائب تھے اسلئے ان کے وجود میں احتمال تھا کہ ہو سکتا ہے کہ ان کے اندر نہ ہوں یا ہوں تو خراب ہوں۔ پس اس صورت میں گویا بیع بلا مبیع کے ہوئی اور بلا مبیع کے بیع باطل ہوتی ہے لہٰذا چھوہاروں کے اندر گٹھلیوں اور خربوزے کے اندر بیج کی

بیع باطل ہوگی اور بیع باطل صحیح کرنے سے صحیح بھی نہیں ہوتی اسلئے اگر بائع ان کو پھاڑ کر گٹھلیاں اور بیج نکال لے تو بھی یہ بیع درست نہ ہوگی۔ اور رہا چھت کے اندر شہتیر اور کپڑے کے اندر ایک گز تو وہ مشاہد موجود ہوتا ہے۔ اسلئے ان کی بیع باطل نہ ہوگی بلکہ غیر مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے فاسد ہوگی اور مفسد کے دور ہونے سے چونکہ فساد دور ہو جاتا ہے اس لئے شہتیر اور ایک گز کی بیع مفسد دور ہونے کے بعد درست ہو جائے گی۔

ایک جال میں آنے والے جانوروں کی بیع کا حکم

قال وضربة القانص وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول ولان فيه غررا

ترجمہ...... اور ضربۃ القانص کی بیع جائز نہیں ہے ضربۃ القانص وہ جانور جو ایک مرتبہ جال مارنے سے حاصل ہوں کیونکہ مبیع مجہول ہے اور اسلئے کہ اس میں دھوکہ ہے۔

تشریح...... ضربۃ القانص وہ جانور جو ایک مرتبہ جال مارنے سے حاصل ہوں ضربۃ القانص کی بیع اس لئے ناجائز ہے کہ اس صورت میں مبیع مجہول ہوتی ہے معلوم نہیں جال میں کتنے پرندے پھنسیں گے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی پرندہ نہ پھنسے دوسری دلیل یہ ہے کہ اس بیع میں دھوکہ ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ جال میں شکار کے بجائے سانپ بچھو کتا پھنس جائے۔

بیع مزابنہ کا حکم

قال. وبيع المزابنة وهو بيع الثمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا لا نه نهى عن المزابنه والمحاقلة فالمزابنة ما ذكرنا والمحاقلة بيع الحنطة فى سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصاو لانه با ع مكيلا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الخرص كما اذا كان موضوعين على الارض وكذا العنب بالزبيب على هذا وقال الشافعى يجوز فيما دون خمسة اوسق لانه نهى عن المزابنه ورخص فى العرايا وهوان يبا ع بخرصها تمرافيما دون خمسة اوسق قلنا العرية العطية لغة وتاويله ان يبيع المعرى له ما على النخيل من المعرى بتمر مجذوذ وهو بيع مجازا لا نه لم يملكه فيكون برا ابتداء

ترجمہ...... اور بیع مزابنہ جائز نہیں ہے اور مزابنہ کھجور کے درخت پر پھلوں کا بیچنا ٹوٹے ہوئے چھوہاروں کے عوض اندازے سے ان کے کیل کے مثل کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے پس مزابنہ تو وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور محاقلہ گندم کا اس کی بالوں میں اندازے سے ایسے گندم کے عوض بیچنا جو اس کے کیل کے مانند ہو۔ اور اسلئے کہ اس نے کیلی چیز کو اسی کی جنس کے عوض فروخت کیا ہے اٹکل سے جائز نہیں ہے جیسے اگر دونوں جنس زمین پر ڈھیر ہوں اسی طرح تر انگور خشک انگور کے عوض اس طور پر بیچنا اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ پانچ وسق سے کم میں جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع فرمایا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے اور وہ یہ ہے کہ پانچ وسق سے کم درخت پر لگے چھوہاروں کو اٹکل سے توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض فروخت کرے۔ ہم کہتے ہیں کہ عریہ لغت میں بمعنی عطیہ ہے۔ اور اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ جس کو عطیہ دیا گیا ہے وہ درخت کے چھوہارے عطیہ دینے والے کے ہاتھ توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض فروخت کرے اور یہ مجازاً بیع ہے کیونکہ جس کو عطیہ ملا تھا وہ ابھی ان پھلوں کا مالک نہیں ہوا تو

توڑے ہوئے پھل دے دینا جدید احسان ہے۔

تشریح ...... بیع مزابنہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوریں توڑی ہوئی کھجوروں کے عوض اس طور پر فروخت کی کہ ٹوٹی ہوئی کھجوروں کو کیل کیا یا وزن کیا ان کھجوروں کا اندازہ کر کے جو درخت پر لگی ہوئی ہیں۔ مثلاً یہ اندازہ کیا کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں پانچ من ہیں پس عاقد آخر سے ان کے عوض پانچ من ٹوٹی ہوئی کھجوریں وزن کر کے لے لیں۔ اور بیع محاقلہ یہ ہے کہ بالیوں میں گندم فروخت کیا ۔صاف اور بالیوں سے نکلے ہوئے گندم کے عوض اس طور پر کہ بالیوں کے گندم کا اندازہ کر کے صاف گندم کا وزن یا کیل کر کے لے لیا۔ مثلاً یہ اندازہ کیا کہ بالیوں میں پانچ من گندم ہے پس عاقد آخر سے اس کے عوض پانچ من گندم وزن کر کے لے لیا۔

مسئلہ یہ ہے کہ بیع مزابنہ اور بیع محاقلہ ناجائز ہے اور حضرت امام شافعیؒ نے پانچ وسق سے کم میں مزابنہ اور محاقلہ کو جائز قرار دیا ہے اور پانچ وسق سے زائد میں ناجائز کہا ہے اور پانچ وسق میں دو قول ہیں ایک جواز کا دوسرا عدم جواز کا (عنایہ)

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ بیع مزابنہ اور محاقلہ زمانہ جاہلیت کے بیوع ہیں۔ رسول ہاشمی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ صحیحین میں حدیث جابر ہے **نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة والمحاقلة**۔

دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ بیع مزابنہ اور محاقلہ دونوں میں اتحاد جنس بھی ہے اور اتحاد قدر (کیل) بھی ہے۔ اور اتحاد جنس اور اتحاد قدر کی صورت میں اٹکل اور اندازے سے خرید و فروخت جائز نہیں ہے کیونکہ اندازے سے خرید و فروخت کرنے میں شبۃ الربوا ہے۔ اور شبۃ الربوا اسی طرح حرام ہے جیسے حقیقت ربوا حرام ہے اس لئے یہ بیوع جائز نہ ہوں گی جیسا کہ کھجوریں یا گندم زمین پر رکھے ہوں درخت پر یا بالیوں میں نہ ہوں تو اندازے سے خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر انگور درخت پر ہوں تو ان کا اندازہ کر کے ان انگوروں کے عوض وزن یا کیل کر کے بیچنا ناجائز ہے جو ٹوٹے ہوئے ہیں۔ کیونکہ یہ بھی مزابنہ اور محاقلہ کے قبیل سے ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل ...... یہ حدیث ہے **ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المزابنة ورخص في العرايا**۔ عرایا عریۃ کی جمع ہے۔ اور امام شافعیؒ نے عریہ کی تفسیر یہ کی ہے کہ پانچ وسق سے کم درخت پر لگے چھوہاروں کو اٹکل سے توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض بیچے۔ یعنی درخت پر لگے چھوہاروں کا اندازہ کیا کہ وہ پانچ وسق سے اس قدر کم ہیں پس ان کے عوض توڑے ہوئے چھوہارے اسی کے بقدر وزن یا کیل کر کے دیدے تو یہ عریہ ہے اس حدیث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزابنہ سے منع فرمایا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ پانچ وسق سے کم میں اس طور پر بیع کرنا ناجائز ہے۔ اسکی تائید صحیحین میں مذکور حدیث ابو ہریرہ سے بھی ہوتی ہے۔ حدیث یہ ہے **انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمس اوسق اوفي خمسة اوسق**۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ وسق سے کم یا پانچ وسق میں اٹکل سے بیع عرایا کی اجازت دی ہے۔

ہماری طرف سے جواب ...... یہ ہے کہ عرایا کے یہ معنی نہیں ہیں بلکہ لغت میں عریہ کے معنی عطیہ کے ہیں اور اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ کسی نے کسی غریب آدمی کو درخت پر لگے ہوئے پھل عطیہ دیئے اب وہ غریب آدمی ان پھلوں کی وجہ سے ہر وقت باغ میں آتا جاتا ہے جس سے بسا اوقات مالک کو تکلیف ہوتی ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ اس غریب آدمی کو فوری ضرورت ہوتی ہے۔ پس باغ کا مالک اپنی

تکلیف دور کرنے کے لئے یا اس غریب کی فوری ضرورت پورا کرنے کے لئے چاہتا ہے کہ میں اس کو توڑے ہوئے پھل دیدوں تا کہ اس کی آمد ورفت موقوف ہو اور اس کی ضرورت پوری ہو جائے لیکن اس کو وعدہ خلافی کا اندیشہ ہے کیونکہ وعدہ درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو دینے کا تھا پس حدیث میں بیان کیا گیا کہ یہ وعدہ خلافی نہیں ہے۔ اس کو مجازاً بیع کہہ دیا گیا اور نہ یہ کوئی بیع نہیں ہے۔ کیونکہ عطیہ ایک ہبہ ہوتا ہے اور ہبہ میں معرّیٰ لہ (موہوب لہ) جب تک اس پر قابض نہ ہو تب تک وہ شئی موہوب کا مالک نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ ہبہ میں قبضہ بالاتفاق شرط ہے اور یہاں موہوب لہٗ کا قبضہ متحقق نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ پھل ابھی معرّیٰ یعنی ہبہ کرنے والے کے درخت پر لگے ہیں پس جب موہوب لہٗ ان پھلوں کا مالک نہیں ہوتو غیر مملوک کی بیع بھی درحقیقت بیع نہ ہوئی پھر چونکہ جس شخص کو عطیہ دیا گیا ہے وہ ضرورت مند ہے اس لئے اس کو ان پھلوں کی ضرورت ہے تو ہبہ کرنے والے نے یہ دوسرا احسان کیا کہ اپنے توڑے ہوئے پھل بطور احسان دے دیئے پس درخت پر لگے ہوئے پھلوں کے عوض توڑے ہوئے پھل دیدینا حقیقۃً بیع نہیں ہے بلکہ یہ از سر نو عطیہ اور ہبہ ہے۔ لہٰذا حضرت امام شافعیؒ کا اس حدیث کو پانچ وسق سے کم میں مزابنہ اور محاقلہ کے جواز پر پیش کرنا درست نہ ہوگا۔

بیع بالقاء الحجر، بیع ملامسہ اور منابذہ کا حکم

قال. ولا یجوز البیع بالقاء الحجرو الملامسة والمنابذة وهذه بیوع کانت فی الجاهلیة وهو ان یتراوض الرجلان علی سلعة ای یتساوما ن فاذالمسها المشتری او نبذها الیه البائع اووضع المشتری علیها حصاة لزم البیع فالاول بیع الملامسة والثانی بیع المنابذة والثالث القاء الحجر وقد نهی النبی علیه السلام عن بیع الملامسة والمنابذة ولان فیه تعلیقا بالخطر

ترجمہ..... قدوری نے کہا کہ پتھر ڈالنے کے ساتھ اور چھونے کیساتھ اور مبیع پھینک دینے کے ساتھ بیع جائز نہیں ہے اور یہ بیوع زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں اور وہ یہ ہے کہ دو شخصوں نے کسی سامان پر بیع کی گفتگو کی پس جب مشتری نے اس کو چھولیا یا بائع نے مشتری کی طرف پھینک دیا یا مشتری نے سامان پر کنکری رکھدی تو بیع لازم ہوگئی۔ پس اول بیع ملامست ہے اور ثانی بیع منابذہ ہے اور ثالث القاء حجر ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملامسہ اور بیع منابذہ سے منع فرمایا ہے اور اس لئے کہ اس میں امر متردد پر معلق کرنا ہے۔

تشریح ...... صاحب قدوری نے کہا کہ بیع بالقاء الحجر اور بیع ملامست اور بیع منابذہ ناجائز ہے۔ بیع بالقاء الحجر یہ ہے کہ ایک جنس کی چند چیزیں موجود ہوں اور بائع اور مشتری دونوں بیع کے سلسلے میں گفتگو کر رہے ہوں مثلاً چند تھان کپڑے کے رکھے میں بائع نے سامان کا ذکر کیا اور ثمن کا ذکر کیا مشتری کسی ایک تھان پر کنکری مارتا۔ پس جس تھان کو کنکری لگ جاتی اس کی بیع تمام ہو جاتی خواہ اس کا مالک راضی ہوتا یا ناراض ہوتا اور مشتری کو بھی رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔ بیع ملامست یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کریں پس مشتری اس سامان کو چھو دے تو یہ سامان مشتری کا ہو جاتا تھا خواہ اس کا مالک راضی ہو یا ناراض ہو۔ اور بیع منابذہ یہ ہے کہ اگر دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کرتے اور مالک لازم کرنے کیلئے اس سامان کو مشتری کی جانب پھینک دیتا تو یہ بیع لازم ہو جاتی۔ اس کے بعد مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوتا خواہ مشتری رضامند ہوتا یا رضامند نہ ہوتا۔ بہرحال جاہلیت کے زمانہ میں تینوں طرح کی بیوع رائج تھیں مگر سردار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملامست اور بیع منابذہ سے منع فرمایا ہے ملامست اور منابذہ سے بصراحت منع کیا گیا ہے اور بیع

بالقاء الحجر چونکہ ان دونوں کے ہم معنی ہے اس لئے یہ بھی ان کے ساتھ لاحق ہو جائے گی دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع تملیکات کے قبیلہ سے ہے اور تملیک کو کسی امر متردد پر معلق کرنے میں چونکہ قمار کے معنی ہیں اور قمار ناجائز ہے اس لئے بیوع بھی ناجائز ہوں گی اور ان بیوع میں قمار کے معنی اس لئے ہیں کہ بیع بالقاء الحجر کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ جس سامان پر تونے پتھر مارا میں نے وہ سامان تجھ کو بیچ دیا اب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پتھر اس سامان پر لگ جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ پتھر اس سامان پر نہ لگے اور بیع ملامست کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا مثلاً تونے اپنے ہاتھ سے جس کپڑے کو چھو دیا میں نے وہ کپڑا تیرے ہاتھ بیچ دیا اور بیع منابذہ کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے کہا جس کپڑے کو تونے میری طرف پھینکدیا میں نے اس کو خرید لیا پس اس تعلیق میں چونکہ قمار کے معنی پائے جاتے ہیں اس لئے یہ بیوع ناجائز ہوں گی۔

دو کپڑوں میں ایک کی بیع کا حکم

قال ولا یجوز بیع ثوب من ثوبین لجهالة المبیع ولو قال علی انه بالخیار فی ان یاخذ ایهما شاء جاز البیع استحسانا وقد ذکرناه بفروعه

ترجمہ...... اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑا بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ مبیع مجہول ہے اور اگر بائع نے کہا کہ اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جسکو چاہے لے لے تو استحساناً بیع جائز ہے اور ہم اس کو اس کی فروع کے ساتھ ذکر کر چکے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کو بیچنا یا خریدنا ناجائز ہے کیونکہ مبیع مجہول ہے اور مجہول بھی ایسی جو مفضی الی المنازعہ ہے کیونکہ کپڑے مالیت کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں اور مبیع کا ایسا مجہول ہونا جو مفضی الی المنازعہ ہو مفسد بیع ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی ہاں اگر بائع نے یہ کہا کہ مشتری کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار ہے یا مشتری نے کہا کہ مجھ کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار ہے تو یہ بیع استحساناً جائز ہے اس کی تمام تفصیلات سابق میں گذر چکی ہیں۔

چراگاہ کو بیچنے اور اجارہ پر دینے کا حکم

قال ولا یجوز بیع المراعی ولا اجارتها والمراد الکلا اما البیع فلانه ورد علی مالا یملکه لاشتراک الناس فیه بالحدیث واما الاجارة فلانها عقدت علی استهلاک عین مباح ولو عقدت علی استهلاک عین مملوک بان استاجر بقرة لیشرب لبنها لا یجوز فهذا اولی

ترجمہ...... اور چراگاہ کو بیچنا اور اس کو اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے اور مراد گھاس ہے بہر حال بیع تو اس لئے کہ وہ ایسی چیز پر وارد ہوئی جس کا کوئی مالک نہیں ہے کیونکہ اسمیں بحکم حدیث تمام لوگ شریک ہیں۔ اور رہا اجارہ تو وہ اس لئے کہ وہ ایک مال غیر مملوک کے تلف کرنے پر واقع ہوا حالانکہ اگر اجارہ ایک مال مملوک کے تلف کرنے پر منعقد ہوتا بایں طور کہ ایک گائے کو اجرت پر لیتا تا کہ اس کا دودھ پیئے تو جائز نہ ہوتا پس یہ بدرجہ اولی ناجائز ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ چراگاہ کی گھاس کا بیچنا اور اس کو اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ چراگاہ سے مراد اس کی

گھاس ہے کیونکہ مرعیٰ کا لفظ گھاس کی جگہ یعنی زمین پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور گھاس پر بھی اور مصدر یعنی چرنے پر بھی۔ اگر صاحب ہدایہ یہ تفسیر نہ کرتے تو یہ وہم ہوتا کہ زمین یعنی چراگاہ کا بیچنا اور اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ زمین کی بیع اور اس کا اجارہ دونوں جائز ہیں خواہ اس میں گھاس ہو یا گھاس نہ ہو۔ ہاں چراگاہ کی گھاس کا بیچنا اور اس کو اجارہ پر دینا ناجائز ہے چراگاہ کی گھاس کا بیچنا تو اس لئے ناجائز ہے کہ چراگاہ کی گھاس کسی کی مملوک نہیں ہوتی بلکہ حدیث سے ثابت ہے کہ اس میں تمام انسان شریک ہیں یعنی تمام انسانوں کو نفع اٹھانے کی اجازت ہے چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے الناس شرکاء فی ثلاث الماء والکلاء والنار۔ تین چیزوں میں تمام لوگ شریک ہیں۔ پانی، گھاس اور آگ میں پانی سے نہروں اور کنوؤں کا پانی مراد ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے نہر سے پانی نکال کر بیچنا چاہا تو جائز ہے اور گھاس سے خودرو گھاس مراد ہے جس کو کسی نے اگایا نہ ہو چنانچہ اگر کسی نے پانی کی سینچائی وغیرہ سے گھاس اگایا تو اس کو بیچنا جائز ہے۔ اور آگ سے اس کی روشنی مراد ہے یعنی آگ سے ہر آدمی گرمی حاصل کر سکتا ہے۔ اور تاپ سکتا ہے لیکن اگر چنگاری لینا چاہے تو مالک کی اجازت ضروری ہے وہ غیر مملوک نہیں ہے۔ بہر حال حدیث سے ثابت ہوا کہ گھاس غیر مملوک ہوتی ہے اور غیر مملوک کی بیع ناجائز ہے اس لئے چراگاہ کی گھاس کی بیع ناجائز ہے۔ اور گھاس کو اجارہ پر دینا دو وجہوں سے ناجائز ہے ایک تو اس لئے کہ چراگاہ کی گھاس غیر مملوک ہے۔ اور غیر مملوک کا اجارہ درست نہیں ہوتا اس لئے گھاس کو اجارہ پر دینا جائز نہ ہوگا۔ دوم اس لئے کہ اجارہ استہلاک منافع کا نام ہے نہ کہ استہلاک عین کا یعنی اجارہ میں مستاجر اجرت پر دینے والے کے منافع تلف کرتا ہے یعنی منافع حاصل کرتا ہے عین شئی کو تلف نہیں کرتا بلکہ عین شئی کا مالک اجرت پر دینے والا ہی رہتا ہے اور یہاں اجارہ عین شئی غیر مملوک کے تلف کرنے پر واقع ہوا ہے یعنی گھاس جو عین شئی اور غیر مملوک ہے اس کو تلف کرنے پر اجارہ واقع ہوا ہے حالانکہ اگر اجارہ عین شئی مملوک کے تلف کرنے پر واقع ہوتا مثلاً ایک گائے کو دودھ پینے کے لئے اجرت پر لیتا تو جائز نہ ہوتا پس جب عین شئی مملوک کے تلف کرنے کی صورت میں اجارہ ناجائز ہے تو عین شئی غیر مملوک کے تلف کرنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا۔

شہد کی مکھیوں کی بیع کا حکم اقوال فقہاء

قال. ولا یجوز بیع النحل وهذا عندابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد یجوز اذا کان متحرزا وهو قول الشافعی لانه حیوان منتفع به حقیقة وشرعا فیجوز بیعه وان کان لا یؤکل کالبغل والحمار ولهما انه من الهوام فلا یجوز بیعه کالزنابیر والانتفاع بما یخرج منه لا بعینه فلا یکون منتفعاً به قبل الخروج حتی لوباع کوارة فیها عسل بما فیها من النحل یجوز تبعاله کذاذکره الکرخی

ترجمہ...... اور شہد کی مکھیوں کی بیع جائز نہیں ہے اور یہ ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جب اس کی حفاظت میں جمع ہوں تو جائز ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے کیونکہ یہ جانور حقیقتہً اور شرعاً قابل انتفاع ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے اگرچہ اس کو کھایا نہیں جاتا ہے جیسے خچر اور گدھا اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھی حشرات الارض میں سے ہے اس لئے بھڑوں کی طرح ان کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور نفع اس سے حاصل کیا جاتا ہے جو اس سے نکلتا ہے نہ کہ مکھی کی ذات سے پس شہد نکلنے سے پہلے یہ جانور قابل انتفاع نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر ایک چھتہ جس میں شہد ہے ان مکھیوں کے ساتھ بیچا جو اس چھتہ میں ہے تو شہد کے تابع کر کے ان مکھیوں کی بیع بھی

جائز ہے ایسا ہی امام کرخی نے ذکر کیا ہے۔

تشریح ...... حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیع ناجائز ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر مکھیاں اس کی حفاظت میں جمع ہوں تو انکی بیع جائز ہے یہی قول امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں ایسا جاندار ہے جو حقیقۃ بھی قابل انتفاع ہے اور شرعاً بھی۔ حقیقتاً تو اس لئے قابل انتفاع ہے کہ شہد کی مکھیوں سے شہد اور موم جو نکلتا ہے انسان اس کو حاصل کرتا اور کام میں لاتا ہے اور شرعاً اس لئے قابل انتفاع ہے کہ اس سے کوئی مانع شرعی موجود نہیں ہے۔ اور جو چیز حقیقتاً اور شرعاً قابل انتفاع ہو اس کی بیع جائز ہوتی ہے اس لئے شہد کی مکھیوں کی بیع جائز ہوگی۔ اور شہد کی مکھیوں کا غیر ماکول اللحم ہونا بیع کے منافی نہیں ہے جیسے خچر اور گدھے کا گوشت شرعاً غیر ماکول ہے لیکن ان کی بیع بالاجماع جائز ہے یا مثلاً زمین شرعاً غیر ماکول ہے مگر اس کی بیع جائز ہے اسی طرح شہد کی مکھیوں کا گوشت اگرچہ غیر ماکول ہے لیکن ان کی بیع جائز ہے۔

شیخین کی دلیل ...... یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں حشرات الارض اور زمین کے کیڑے مکوڑوں میں سے ہیں۔ اور حشرات الارض کی بیع جائز نہیں جیسا کہ بھڑوں اور سانپ بچھو وغیرہ کی بیع جائز نہیں ہے۔ اس لئے شہد کی مکھیوں کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ اور رہا ان کا قابل انتفاع ہونا تو منتفع بہ مکھیاں نہیں ہیں۔ بلکہ منتفع بہ وہ ہے جو مکھیوں سے نکلتا ہے یعنی شہد اور موم پس شہد اور موم نکلنے سے پہلے مکھیاں منتفع بہ نہ ہوں گی اور جب مکھیاں منتفع بہ نہیں ہیں تو مال بھی نہ ہوں گی۔ اور جب مال نہیں ہے تو ان کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

یہی وجہ ہے کہ اگر ایسا چھتہ بیچا جس میں شہد بھی ہے اور مکھیاں بھی ہیں تو شہد کے تابع ہو کر مکھیوں کی بیع بھی جائز ہے ایسا ہی امام کرخیؒ نے ذکر کیا ہے۔

ریشم کے کیڑے کی بیع کا حکم، اقوال فقہاء

ولا يجوز بيع دود القز عند ابى حنيفة لانه من الهوام وعند ابى يوسف يجوز اذا ظهر فيه القز تبعا له وعند محمد يجوز كيف ما كان لكونه منتفعا به ولا يجوز بيع بيضه عند ابى حنيفة وعندهما يجوز لمكان الضرورة وقيل ابو يوسف مع ابى حنيفة كما فى دود القز و الحمام اذا علم عددها و امكن تسليمها جاز بيعها لانه مال مقدور التسليم

ترجمہ ...... اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کا بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ بھی حشرات الارض میں سے ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک جب اس پر ریشم ظاہر ہو جائے تو ریشم کے تابع کر کے کیڑوں کا بیچنا بھی جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر طرح بیچنا جائز ہے کیونکہ یہ ایسا جانور ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیڑے کے انڈے بیچنا جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک ضرورت کی وجہ سے جائز ہے اور کہا گیا کہ ابو یوسفؒ، ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں جیسا کہ ریشم کے کیڑوں میں ہے اور کبوتروں کی تعداد اگر معلوم ہو اور ان کا سپرد کرنا ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہے کیونکہ وہ ایسا مال ہے جس کا سپرد کرنا ممکن ہے۔

تشریح ...... ریشم کے کیڑے کی بیع حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ ریشم کا کیڑا حشرات الارض اور زمین کے کیڑے مکوڑوں میں سے ہے اور حشرات الارض کی بیع ناجائز ہے اس لئے ریشم کے کیڑوں کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ

ہے کہ اگر کیڑوں پر ریشم موجود ہو تو ریشم کے تابع کر کے ان کی بیع بھی جائز ہے جس طرح کہ شہد کی مکھیوں کا شہد کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ریشم کے کیڑوں کا ہر طرح بیچنا جائز ہے خواہ ان پر ریشم ظاہر ہو یا ظاہر نہ ہو کیونکہ ریشم کے کیڑے منتفع بہ ہیں اور ریشم کے کیڑوں کی بیع کی ضرورت بھی ہے اس لئے کیڑوں کی بیع جائز ہے خواہ ان پر ریشم ہو یا ریشم نہ ہو۔ فتویٰ بھی امام محمد کے قول پر ہے۔

اور ریشم کے کیڑوں کے انڈروں کی بیع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناجائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے صاحبینؒ کے نزدیک عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ کیڑے کے انڈے بذات خود منتفع بہ نہیں ہیں بلکہ جو کیڑے ان سے نکلیں گے وہ منتفع بہ ہیں اور وہ فی الحال معدوم ہیں پس جو چیز منتفع بہ ہے یعنی کیڑے وہ تو معدوم ہیں اور جو چیز موجود ہے یعنی انڈے وہ غیر منتفع بہ ہیں۔ اس لئے انڈوں کی بیع جائز نہیں ہے۔ بعض مشائخ نے کہا کہ انڈوں کی بیع کے عدم جواز میں حضرت امام ابو یوسفؒ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں جیسا کہ اگر ریشم کے کیڑوں پر ریشم نہ ہو تو عدم جواز میں ابو یوسفؒ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اگر کبوتروں کی تعداد معلوم ہو اور ان کو سپرد کرنا ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہے کیونکہ اس صورت میں کبوتر مال مقدور التسلیم ہے اور مال مقدور التسلیم کی بیع جائز ہوتی ہے اس لئے ان کی بیع بھی جائز ہوگی۔

بھاگے ہوئے غلام کی بیع

ولا يجوز بيع الآبق لنهي النبي عليه السلام عنه ولانه لا يقدر على تسليمه الاان يبيعه من رجل زعم انه عنده لان المنهي بيع ابق مطلق وهوان يكون ابقا في حق المتعاقدين وهذا غير ابق في حق المشتري ولانه اذا كان عند المشتري انتفي العجز عن التسليم وهو المانع ثم لايصير قابضا بمجرد العقد اذا كان في يده وكان اشهد عند اخذه لانه امانة عنده وقبض الامانة لا ينوب عن قبض البيع ولو كان لم يشهد يجب ان يصير قابضالانه قبض غصب ولو قال هو عند فلان فبعه مني فباعه لا يجوز لانه ابق في حق المتعاقدين ولانه لا يقدر على تسليمه ولو باع الابق ثم عاد من الاباق لايتم ذالك العقدلانه وقع باطلا لانعدام المحلية كبيع الطير في الهواء وعن ابي حنيفة انه يتم العقد اذا لم يفسح لان العقد انعقد بقيام المالية والمانع قد ارتفع وهو العجزعن التسليم كما اذا ابق بعد البيع وهكذا يروى عن محمد

ترجمہ۔۔۔۔۔۔ اور بھاگے ہوئے غلام کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے اور اس لئے کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے مگر یہ کہ اس کو ایسے آدمی کے ہاتھ فروخت کرے جس نے کہا کہ وہ اس کے (میرے) پاس ہے کیونکہ ممانعت کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع ہے اور وہ یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں بھاگا ہوا ہو حالانکہ یہاں مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ جب وہ مشتری کے پاس موجود ہے تو سپرد کرنے سے عاجز ہونا منتفی ہو گیا حالانکہ سپرد کرنے سے عاجز ہونا ہی مانع بیع تھا۔ پھر مشتری محض عقد سے قابض نہیں ہوگا جبکہ غلام اس کے قبضہ میں ہو اور اس نے پکڑتے وقت گواہ بھی کر لئے تھے کیونکہ یہ غلام مشتری کے پاس امانت ہے اور امانت کا قبضہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوتا اور اگر مشتری نے گواہ نہ کئے ہوں تو ضروری ہے کہ مشتری قابض ہو جائے کیونکہ یہ غصب کا قبضہ ہے اور اگر مشتری نے کہا کہ وہ غلام فلاں کے پاس ہے پس تو اس کو میرے ہاتھ فروخت کر دے مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عاقدین کے حق میں بھاگا ہوا ہے اور اس لئے کہ مولیٰ اس کے سپرد کرنے پر قادر

نہیں ہے اور اگر بھاگے ہوئے غلام کو فروخت کیا پھر وہ بھاگنے سے لوٹ آیا تو یہ عقد پورا نہ ہوگا کیونکہ محل بیع معدوم ہونے کی وجہ سے وہ عقد باطل واقع ہوا تھا۔ جیسے ہوا میں پرندے کا بیچنا اور ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ عقد پورا ہو جائے گا جبکہ فسخ نہ کیا گیا ہو کیونکہ مالیت قائم ہونے کی وجہ سے عقد منعقد ہوا تھا اور مانع یعنی عجز عن التسلیم مرتفع ہو گیا جیسا کہ فروخت کرنے کے بعد بھاگا ہوا۔ اور ایسا ہی امام محمدؒ سے مروی ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع جائز نہیں ہے۔ کامل طور پر بھاگا ہوا ہونے کی صورت یہ ہے کہ ''غلام'' بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو اور یہ بیع اس لئے ناجائز ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھاگے ہوئے غلام کی بیع سے منع فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہے نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وعن بيع العبد الابق۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں اور بائع جس چیز کو سپرد کرنے پر قادر نہ ہو اس کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے بھاگے ہوئے غلام کی بیع جائز نہیں ہے ہاں اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ وہ غلام میرے پاس ہے پس مولیٰ نے اس کو اسی کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ یہ غلام بائع کے حق میں اگر چہ بھاگا ہوا ہے لیکن مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور جب مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے تو یہ غلام کامل طور سے بھاگا ہوا شمار نہ ہوگا اور جب کامل طور پر بھاگا ہوا نہیں ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہوگی کیونکہ حدیث میں آبق مطلق (کامل طور سے بھاگے ہوئے غلام) کی بیع ممنوع ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ جب غلام مشتری کے پاس موجود ہے تو بائع اس کو سپرد کرنے سے عاجز نہ ہوا حالانکہ مانع بیع یہی عاجزی ہے پس جب عجز عن التسلیم منتفی ہو گیا تو بیع بھی جائز ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب وہ غلام مشتری کے پاس موجود ہو تو مشتری خریدتے ہی اس پر قابض شمار ہوگا یا نہیں اس میں تین احتمال ہیں،

۱۔ یا تو مشتری نے اس غلام پر اپنے لئے قبضہ کیا ہوگا۔

۲۔ اور یا اس کے مالک کی طرف واپس کرنے کے لئے قبضہ کیا ہوگا اور پکڑتے وقت اس بات پر دو گواہ بھی مقرر کر لئے ہوں کہ میں نے اس کو اس کے مالک کی طرف واپس کرنے کے لئے پکڑا ہے۔

۳۔ اور یا غلام کو پکڑا تو واپس ہی کرنے کے لئے مگر پکڑتے وقت گواہ مقرر نہیں کئے ہیں پہلی صورت میں بالاتفاق خریدتے ہی مشتری قبضہ کرنے والا ہو جائے گا چنانچہ شراء کے بعد اگر غلام مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو بیع اور قبضہ دونوں پورے ہو جائیں گے۔ اور مشتری پر غلام کا ثمن واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ، غصب کا قبضہ ہے اور قبضہ غصب، قبضہ بیع کے قائم مقام ہو سکتا ہے اس لئے اس صورت میں خریدتے ہی مشتری قبضہ کرنے والا ہو جائے گا۔

دوسری صورت میں محض عقد بیع سے مشتری قبضہ کرنے والا شمار نہ ہوگا کیونکہ خریدنے سے پہلے مشتری کا قبضہ بطور امانت تھا چنانچہ اگر غلام مولیٰ کی طرف لوٹانے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو وہ مولیٰ کے مال سے ہلاک ہوگا یعنی مشتری پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا اور خریدنے کے بعد مشتری کا قبضہ قبضہ ضمان ہوتا ہے چنانچہ خرید کر قبضہ کرنے کے بعد اگر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو مشتری پر ضمان یعنی ثمن واجب ہوتا ہے۔ پس خریدنے سے پہلے غلام پر مشتری کا قبضہ، قبضہ امانت تھا اور خریدنے کی وجہ سے جس قبضہ کا مستحق ہوا وہ قبضہ ضمان ہے

اور قبضہ امانت چونکہ غیر مضمون ہے اس لئے وہ ادنیٰ ہے اور قبضہ مبیع چونکہ مضمون اور لازم ہوتا ہے اس لئے وہ اقویٰ ہے اور ادنیٰ چونکہ اقویٰ کا قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے اس لئے قبضہ امانت قبضہ مبیع کے قائم مقام نہ ہوگا اور جب قبضہ امانت قبضہ مبیع کے قائم مقام نہیں ہوسکتا تو ''قابض'' غلام کو خریدتے ہی مبیع پر قبضہ کرنے والا شمار نہ ہوگا بلکہ مشتری پہلے اس غلام کو بائع کے حوالہ کرے پھر بائع مشتری کے سپرد کر دے (مولانا بہاری) اور تیسری صورت میں محض عقد بیع سے مشتری قبضہ کرنے والا شمار ہونا چاہئے کیونکہ جب اس نے غلام پکڑتے وقت گواہ نہیں بنائے تو اس کا یہ قبضہ، غصب کا قبضہ ہوا اور غصب کا قبضہ ضمان ہوتا ہے اور بیع کی وجہ سے جس قبضہ کا مستحق ہوا وہ بھی قبضہ ضمان ہے۔ اور قبضہ ضمان، قبضہ ضمان کا قائم مقام ہوسکتا ہے اس لئے اس صورت میں مشتری محض عقد بیع سے قبضہ کرنے والا شمار ہوگا اس کی کوئی ضرورت نہیں کہ مشتری پہلے غلام بائع کے حوالہ کرے پھر بائع مشتری کے سپرد کرے اور اگر مشتری نے کہا کہ وہ غلام فلاں کے پاس ہے تو اس کو میرے ہاتھ فروخت کر دے مولیٰ نے اس کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ بیع بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں غلام بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہے پس یہ آبق کامل ہوا اور آبق کامل کی بیع ناجائز ہے اسلئے اس کی بیع ناجائز ہوگی دوسری دلیل یہ کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر بھی قادر نہیں ہے اور غیر مقدور التسلیم کی بیع چونکہ ناجائز ہے اس لئے اس کی بیع بھی ناجائز ہوگی اور اگر کسی نے بھاگے ہوئے غلام کو فروخت کیا پھر وہ غلام واپس آ گیا تو مذکورہ عقد پورا نہ ہوگا بلکہ جدید عقد کی ضرورت پیش آئے گی کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کا عقد باطل ہے اور باطل اس لئے ہے کہ بیع کا محل مال مقدور التسلیم ہوتا ہے اور بیع کے وقت قدرت علی التسلیم فوت تھی تو گویا بیع کا محل معدوم تھا اور محل بیع معدوم ہونے کی صورت میں بیع باطل ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع باطل واقع ہوئی تھی اور باطل شدہ چیز کبھی درست نہیں ہوسکتی اس لئے مذکورہ بیع غلام کے واپس آ جانے سے درست نہ ہوگی بلکہ جدید بیع کی ضرورت پڑے گی جیسے اگر کوئی پرندہ ہوا میں فروخت کیا گیا پھر بائع نے اس کو پکڑ کر مجلس عقد ہی میں مشتری کے سپرد کر دیا تو یہ بیع درست نہ ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت...... یہ ہے کہ اگر غلام واپس آنے سے پہلے عقد فسخ نہیں کیا گیا تو عقد مذکورہ پورا ہو جائے گا کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کی مالیت قائم ہے اس لئے عقد منعقد ہوا تھا یہی وجہ ہے کہ مولیٰ اگر بھاگے ہوئے غلام کو آزاد یا مدبر کر دے تو درست ہے۔ پس اگر بھاگنے کی وجہ سے غلام کی مالیت ختم ہو جاتی تو مولیٰ کا اس کو آزاد کرنا یا مدبر کرنا کس طرح درست ہوتا۔ ہاں مانع جواز بیع مولیٰ کا غلام سپرد کرنے سے عاجز ہونا ہے لیکن جب غلام واپس لوٹ آیا تو یہ مانع بھی زائل ہو گیا اور جب مانع جواز زائل ہو گیا تو مذکورہ بیع کے پورا ہونے میں بھی کوئی اشکال نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ غلام عقد بیع کے بعد مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بھاگ گیا تو یہ بیع پوری ہو جائے گی۔ ایسا ہی امام محمدؒ سے مروی ہے۔ اور اگر کسی نے بھاگا ہوا غلام بیچا مشتری نے قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کیا اور بائع سے غلام سپرد کرنے کا مطالبہ کیا لیکن بائع عاجز ہو گیا حتیٰ کہ قاضی نے عقد فسخ کر دیا اب اس کے بعد بھاگا ہوا غلام واپس آیا تو مذکورہ بیع پوری نہ ہوگی بلکہ بیع جدید کی ضرورت پڑے گی۔

عورت کے دودھ کی پیالے میں بیع

قال ولا بيع لبن امراة في قدح وقال الشافعي يجوز بيعه لانه مشروب طاهر ولنا انه جزء الادمي وهو بجميع اجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والامة وعن ابي يوسف انه يجوز بيع لبن الامة لانه يجوز ايراد العقد على نفسها فكذا على جزئها قلنا المرق قد حل نفسها فاما اللبن

فلارق فیہ لانہ یختص بحمل یتحقق فیہ القوۃ التی ھی ضدہ وھو الحی ولا حیوۃ فی اللبن

ترجمہ...... کہا کہ عورت کا دودھ جو پیالے میں ہے اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کی بیع جائز ہے کیونکہ وہ پینے کی پاک چیز ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیع کی ذلت اٹھانے سے محفوظ ہے اور ظاہر الروایہ کے مطابق آزاد عورت اور باندی کی ذات پر بیع وارد کرنا جائز ہے پس اسی طرح اسکے جز پر وارد کرنا بھی جائز ہے ہم جواب دیں گے کہ رقیت اس کی ذات میں حلول کرگئی ہے اور رہا دودھ تو اس میں کوئی رقیت نہیں ہے۔ کیونکہ رقیت ایسے محل کے ساتھ مختص ہے جس میں وہ قوت متحقق ہو جو اس کی ضد ہے اور وہ محل زندہ شخص ہے اور دودھ میں حیات نہیں ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے دودھ کی بیع ناجائز ہے دودھ خواہ پستان میں ہو خواہ کسی برتن میں ہو عورت خواہ آزاد ہو خواہ باندی ہو اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ عورت کے دودھ کی بیع جائز ہے عورت آزاد ہو یا باندی ہو حضرت امام ابو یوسفؒ سے نوادر کی روایت ہے کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے اگرچہ آزاد کے دودھ کی بیع ناجائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ عورت کا دودھ پینے کی پاک چیز ہے اور جو چیز پی جاتی ہو اور پاک ہو اس کی بیع جائز ہے جیسے کہ گائے وغیرہ کے دودھ کی بیع جائز ہے اس لئے عورت کے دودھ کی بیع بھی جائز ہے مشروب کے بعد طاہر کی قید لگا کر شراب کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ شراب کی بیع اس کے پاک نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ عورت کا دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی کا جز مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع ناجائز ہوتی ہے اس لئے عورت کے دودھ کی بیع ناجائز ہوگی اور عورت کا دودھ آدمی کا جز اس لئے ہے کہ شریعت نے حرمت رضاعت، بعضیت اور جزئیت کی وجہ سے ثابت کی ہے اور آدمی کا جز مال اس لئے نہیں ہے کہ لوگ اس سے تمول حاصل نہیں کرتے ہیں۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیع کے ذریعہ بے وقار ہونے سے محفوظ ہے۔ اور جس چیز پر بیع وارد ہوتی ہو وہ نہ مکرم ہوتی ہے اور نہ بیع کے ذریعہ بے وقار ہونے سے محفوظ ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ عورت کے دودھ کی بیع ناجائز ہے ورنہ عورت کا دودھ جو آدمی کا جز ہے نہ مکرم ہوگا اور نہ بیع کے ذریعہ بے وقار ہونے سے محفوظ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ باندی کی ذات پر عقد بیع وارد کرنا جائز ہے لہٰذا اس کے ایک جز یعنی دودھ پر وارد کرنا بھی جائز ہوگا۔ گویا امام ابو یوسفؒ نے باندی کے جز کو اس کے کل پر قیاس کیا ہے یعنی جب کل کی بیع جائز ہے تو اس کے جز کی بیع بھی جائز ہوگی۔

ہماری طرف سے امام ابو یوسفؒ کی دلیل...... کا جواب یہ کہ رقیت باندی کی ذات میں تو موجود ہے لیکن اس کے دودھ میں موجود نہیں ہے۔ کیونکہ رقیت ایسے محل کے ساتھ مختص ہوتی ہے جس محل میں اس کی ضد یعنی آزادی متحقق ہوتی ہو اور آزادی ایسی جگہ متحقق ہوتی ہے جہاں حیات ہو اور دودھ میں کوئی حیات نہیں ہوتی پس جب دودھ میں حیات نہیں تو وہ محل عتق بھی نہیں ہوسکتا اور جب محل عتق نہیں ہو سکتا تو وہ رقیت کا محل بھی نہیں ہوسکتا اور دودھ جب محل رقیت نہیں تو اس کے لئے مالیت بھی ثابت نہ ہوگی اور جب مالیت ثابت نہیں تو باندی کے دودھ کی بیع بھی درست نہ ہوگی اور باندی کی ذات میں چونکہ رقیت موجود ہے اس لئے اس میں مالیت بھی ثابت ہے اور جب مالیت ثابت ہے تو باندی کی بیع بھی جائز ہوگی۔ بہر حال جز یعنی دودھ اور کُل یعنی باندی کی ذات کے درمیان اس قدر فرق کے ہوتے

ہوئے جز کو کل پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل...... کا جواب یہ ہے کہ مشروب سے مراد مطلقاً مشروب ہے یا ضرورت کے وقت اگر اول ہے تو یہ تسلیم نہیں کیونکہ مدت رضاعت کے بعد عورت کے دودھ کا پینا حرام ہے پس عورت کا دودھ مطلقاً مشروب نہ ہوا اور اگر ثانی ہے تو ہمیں تسلیم ہے کیونکہ عورت کا دودھ بوقت ضرورت یعنی مدت رضاعت میں بچہ کی غذا ہے لیکن بوقت ضرورت غذا ہونے سے مال ہونا لازم نہیں آتا جیسے مردار کا گوشت حالت اضطرار میں غذا ہے لیکن مال نہیں ہے پس جب عورت کا دودھ مال نہیں تو اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

خنزیر کے بالوں کی بیع

قال ولا یجوز بیع شعر الخنزیر لانہ نجس العین فلا یجوز بیعہ اہانۃ لہ ویجوز الانتفاع بہ للخرز للضرورۃ فان ذالک العمل لا یتاتی بدونہ ویوجد مباح الاصل فلا ضرورۃ الی البیع ولو وقع فی الماء القلیل افسدہ عند ابی یوسف وعند محمد لایفسدہ لان اطلاق الا نتفاع بہ دلیل طہارتہ ولا بی یوسف ان الاطلاق للضرورۃ فلا تظہرا لا فی حالۃ الاستعمال وحالۃ الوقوع تغایرہا

ترجمہ...... اور سور کے بالوں کی بیع بھی ناجائز ہے کیونکہ سور نجس العین ہے لہٰذا اس کی اہانت کے واسطے اس کی بیع جائز نہیں ہے اور اس سے سینے کے ذریعہ ضرورت کی وجہ سے نفع اٹھانا جائز ہے اس لئے کہ یہ کام بغیر سور کے بالوں کے حاصل نہیں ہوتا اور (چونکہ) یہ بال غیر مملوک طور پر مل جاتے ہیں اس لئے ان کو فروخت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور اگر تھوڑے پانی میں سور کا بال گر پڑا تو ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی کو خراب کر دیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو خراب نہیں کریگا کیونکہ اس سے نفع اٹھانے کی اجازت اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ انتفاع کی اجازت ضرورت کی وجہ سے ہے پس حالت استعمال کے علاوہ میں یہ بات ظاہر نہ ہوگی اور پانی میں گرنے کی حالت اس سے مغایر ہے۔

تشریح...... تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ سور کے بالوں کی بیع ناجائز ہے کیونکہ سور اپنی ذات ہی سے ناپاک اور نجس ہے اور نجس العین کی توہین وتذلیل کے پیش نظر اس کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے سور کے بال کی بیع ناجائز ہے ہاں جوتے وغیرہ سینے کے لئے ضرورۃً سور کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز ہے کیونکہ عادۃً اس کام میں سور کے بال ہی استعمال کئے جاتے ہیں لیکن اگر سور کے بالوں کے علاوہ سے یہ کام چل سکتا ہو تو پھر سور کے بالوں کا استعمال کرنا درست نہ ہوگا۔ (فتح القدیر)

چنانچہ بعض بزرگوں سے منقول ہے کہ وہ سور کے بال سے سلا ہوا موزہ نہیں پہنتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جوتا اور موزہ سور کے بال کے علاوہ سے بھی سلا جاتا تھا۔ ویوجد مباح الاصل سے سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ بقول صاحب ہدایہ کے جب ضرورۃً سور کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہونی چاہئے تھی۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ سور کے بال مباح الاصل ہیں یعنی مفت دستیاب ہوجاتے ہیں اس لئے ان کی خرید فروخت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اگر بغیر خرید کئے دستیاب نہ ہوتے ہوں تو ان کا خریدنا بھی جائز ہے جیسا کہ فقیہ ابو اللیث نے فرمایا ہے۔

صاحب ہدایہ...... نے فرمایا ہے کہ اگر سور کے بال ایسے پانی میں گر پڑے جو پانی نہ جاری ہو اور نہ وہ دردہ ہو یعنی ماءِ قلیل میں گر گئے تو

حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی ناپاک ہو جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ سور کے بالوں سے نفع حاصل کرنے کی اجازت دینا ان کے پاک ہونے کی دلیل ہے اور پاک چیز کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اس لئے سور کے بال گرنے سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ سور کے بالوں سے نفع حاصل کرنیکی اجازت ضرورت کے پیش نظر ثابت ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو اس کا حکم دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتا اس لئے سور کے بالوں کی ضرورت سینے کے کام میں تو ظاہر ہوگی مگر اس کے علاوہ میں ظاہر نہ ہوگی اور پانی میں گرنے کی حالت چونکہ استعمال کی حالت کے مغایر ہے اس لئے پانی میں گرنے کی حالت میں ان کی ضرورت اور طہارت ظاہر نہ ہوگی اور جب اس حالت میں ان کی طہارت ظاہر نہ ہوئی تو ان کے پانی میں گرنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

فوائد ...... صاحب ہدایہ کی دو عبارتوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ گذشتہ مسئلہ میں عورت کے دودھ میں بیع کو دلیل اہانت قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم ہوتا ہے اور بیع کی وجہ سے اس کا غیر مکرم اور بے وقار ہونا لازم آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بیع دلیل اہانت ہے۔ اور سور کے بالوں میں بیع کو دلیل اعزاز قرار دیا ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ سور کے بالوں کی بیع اس لئے ناجائز ہے کہ ان کی اہانت کرنا مقصود ہے اور اہانت ہوتی ہے عدم جواز بیع سے اس لئے سور کے بالوں کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع دلیل اعزاز ہے یعنی اگر سور کے بالوں کی بیع جائز قرار دی گئی تو سور کے بال معزز اور مکرم ہوجائیں گے پس ثابت ہوا کہ بیع دلیل اعزاز ہے۔

حاصل ...... یہ کہ صاحب ہدایہ نے ایک جگہ بیع کو دلیل اعزاز قرار دیا اور ایک جگہ دلیل اہانت قرار دیا پس شئی واحد دلیل اعزاز اور دلیل اہانت کس طرح ہوسکتی ہے۔

جواب ...... فعل واحد ایک شئی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اہانت اور دوسری شئی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اعزاز واکرام ہوسکتا ہے مثلاً بادشاہ نے جاروب کش سے کہا کہ تم بھی لوگوں کے ساتھ دربار میں بیٹھ جاؤ تو بادشاہ کا یہ کہنا اس جاروب کش کیلئے انتہائی اکرام واعزاز ہے اور اگر قاضی سے کہا کہ تم لوگوں کے ساتھ دربار میں بیٹھ جاؤ تو بادشاہ کا یہ کہنا قاضی کی اہانت ہے۔ ملاحظہ فرمایئے ایک فعل ایک کے لئے اعزاز اور دوسرے کیلئے اہانت ہے۔ اور مثلاً جلانا آدمی کے حق میں اہانت اور لکڑیوں کے حق میں اعزاز ہے۔ پس اسی طرح آدمی چونکہ انتہائی مکرم اور معزز ہے اس لئے اس کو یا اس کے کسی جز کو بیچنا اور اس کا عوض لینا اور اس کو جمادات کے ساتھ لاحق کر دینا اس کی تذلیل اور توہین ہے اس لئے عورت کے دودھ میں بیع کو دلیل اہانت قرار دیا گیا اور سور چونکہ انتہائی نجس اور قابل اہانت ہے اس لئے اگر اس کو مبیع بنا کر اس کے عوض بدل لیا گیا تو سور معزز اور مکرم ہو جائے گا اس لئے سور اور اس کے بالوں کے حق میں بیع کو دلیل اعزاز قرار دیا گیا۔ (فتح القدیر) جمیل عفی عنہ

انسان کے بالوں کی بیع اور ان سے انتفاع کا حکم

ولایجوز بیع شعور الانسان ولا الانتفاع به لان الادمی مکرم لا مبتذل فلا یجوز ان یکون شئی من اجزائه مهانا مبتذلا وقد قال علیه السلام لعن الله الواصلة المستوصلة الحدیث وانما یرخص فیما یتخذ من الوبر

فيزيد فى قرون النساء ذوائبهن

ترجمہ...... اور آدمی کے بالوں کا بیچنا اور ان سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ آدمی مکرم ہے ذلیل اور بے وقار نہیں ہے۔ اس لئے اس کے اجزاء میں سے کسی جز کو ذلیل اور بے وقار کرنا جائز نہیں ہے۔ اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ بال جوڑنے والی اور جوڑوانے والی پر لعنت کرے اور ان بالوں کو جوڑنے کی اجازت ہے جو اونٹ وغیرہ سے لیکر عورتوں کے گیسو اور زلفوں میں زیادتی کرے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ آدمی کے بالوں کا بیچنا اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ خیال رہے کہ عدم جواز بیع نجاست کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے۔ حضرت امام محمدؒ سے مروی ہے کہ آدمی کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز ہے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر منڈایا تو اپنے بال صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان تقسیم فرمائے صحابہؓ آپ کے بالوں سے تبرک حاصل کرتے تھے۔ اگر بال نجس اور نا قابل انتفاع ہوتے تو آپ اپنے بال تقسیم نہ فرماتے اور نہ صحابہؓ آپ کے بالوں سے برکت حاصل کرتے کیونکہ نجس چیز سے برکت حاصل نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ مروی ہے کہ حضرت ابوطیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خون تبرک کے ارادہ سے نوش فرمالیا تو آپ نے آئندہ ایسا کرنے سے منع کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ناپاک چیز سے تبرک حاصل نہیں کیا جاتا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے سر کے بال تقسیم فرمانا اور صحابہ کا ان سے برکت حاصل کرنا ان کے پاک اور قابل انتفاء ہونے کی دلیل ہے۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یعنی عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ آدمی مکرم ہے بے وقار اور ذلیل نہیں ہے اور جو چیز مکرم اور معزز ہو اس کے اجزاء میں سے کسی جز کو ذلیل اور بے وقار کرنا جائز نہیں ہے اور بالوں کے بیچنے اور ان سے نفع حاصل کرنے میں آدمی کے بالوں کی تذلیل اور توہین ہے اس لئے آدمی کے بالوں کو نہ بیچنا جائز ہے اور نہ ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے اس کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول لعن الله الواصلة المستوصلة سے بھی ہوتی ہے۔

واصلہ...... وہ ہے جو ایک عورت کے بال لیکر دوسری عورت کے بالوں میں گوندے اور مستوصلہ وہ ہے جو اپنے بالوں میں گوندنے کا امر کرے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں پر لعنت کی بددعا فرمائی ہے پس ثابت ہوا کہ عورتوں کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے اور جب نفع اٹھانا جائز نہیں ہے تو بیچنا بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔ ہاں اونٹ، بکری وغیرہ کے بالوں کو عورتوں کے بالوں میں گوندنا جائز ہے۔

فوائد...... عورتوں کے بالوں کی جڑوں میں بال گوندے جاتے ہیں عورتوں کے بالوں کو گھنا اور زیادہ کرنے کے لئے اور اس کی زلفوں میں جوڑا جاتا ہے ان کو دراز اور لمبا کرنے کے لئے۔

دباغت سے پہلے اور بعد مردار کے چمڑے کی بیع کا حکم

قال ولا بيع جلود الميتةقبل ان تدبغ لا نه غير منتفع به قال عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب وهو اسم لغير المدبوغ على مامرفى كتاب الصلوة ولا باس ببيعها والانتفاع بها بعد الدباغ لانها طهرت بالدباغ وقد ذكرناه فى كتاب الصلوة

ترجمہ...... اور مردار کی کھال دباغت سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ غیر منتفع بہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے مردار کی کچی کھال سے نفع مت اٹھاؤ۔ اور اہاب غیر مدبوغ کھال کا نام ہے چنانچہ کتاب الصلوٰۃ میں گذرا اور دباغت کے بعد اس کے بیچنے اور اس سے نفع اٹھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ دباغت سے وہ پاک ہوگئی ہے اور ہم اس کو کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح...... مسئلہ مردار کی غیر مدبوغ کھال کی بیع ناجائز ہے کیونکہ دباغت سے پہلے مردار کی کھال نجس ہونے کی وجہ سے ناقابل انتفاع ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لا تنتفعو امن المیتۃ باھاب اور اہاب اس کی کھال کو کہتے ہیں جس کو دباغت نہ دی گئی ہو۔ اور جو چیز شرعاً غیر منتفع بہ اور نجس ہو اس کی بیع جائز نہیں ہوتی۔ اس لئے مردار کی کچی کھال کی بیع ناجائز ہے۔ ہاں دباغت کے بعد اس کا بیچنا بھی جائز ہے اور اس سے نفع اٹھانا بھی جائز ہے کیونکہ دباغت کی وجہ سے جب نجس رطوبات زائل ہوگئیں تو کھال پاک ہو جائے گی۔ جیسا کہ ذبح کرنے سے کھال پاک ہو جاتی ہے۔ اس مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب الطہارت میں گذر چکی۔

مردار کی ہڈیوں، پٹھوں، اون، سینگ، بال، اونٹ کے بال کی بیع اور ان سے انتفاع کا حکم

ولا بـاس ببيـع عـظـام الـميتة وعصبها وصوفها وقرنها وشعرها ووبرها والا نتفاع بذالک كله لا نها طاهرة لايحلها الموت لعدم الحيوة وقد قررناه من قبل والفيل كالخنزير نجس العين عند محمدوعند هما بمنزلة السباع حتى يباع عظمه وينتفع به

ترجمہ...... اور مردار کی ہڈیاں اس کے پٹھے، اس کی اون، اس کے سینگ، اس کے بال اور مردار اونٹ کے بال بیچنے اور ان سب سے نفع حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں ان میں حیات نہ ہونے کی وجہ سے موت نے حلول نہیں کیا ہے اور ہم اس کو سابق میں بیان کر چکے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہاتھی مثل سور کے نجس العین ہے اور شیخین کے نزدیک درندوں کے مرتبہ میں ہے حتیٰ کہ اس کی ہڈی بیچی جا سکتی ہے۔ اور اس سے نفع اٹھایا جا سکتا ہے۔

تشریح...... مسئلہ مردار کی ہڈی اور اس کے پٹھے اور مردار بکری کی اون اور سینگ اور دوسرے مردار جانوروں کے بال اور مردار اونٹ کے بال فروخت کرنے اور ان سب سے نفع حاصل کرنے میں مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں اور پاک اسلئے ہیں کہ موت ان میں حلول نہیں کرتی اور موت اس لئے حلول نہیں کرتی کہ ان میں حیات نہیں ہوتی اس کی تفصیل بھی کتاب الطہارت میں بیان کی جا چکی۔

حضرت امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ہاتھی سور کی طرح نجس العین ہے۔ اس کی کھال نہ ذبح کرنے سے پاک ہوگی اور نہ دباغت دینے سے۔ اور شیخین نے فرمایا ہے کہ ہاتھی درندوں کے حکم میں ہے لہٰذا اس کا جھوٹا اور اس کا گوشت ناپاک ہے ہاتھی کی ذات ناپاک نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی ہڈی وغیرہ کا بیچنا اور اس سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ اور خود ہاتھی پر سواری کرنا اور وزن لادنا جائز ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لئے ہاتھی دانت کے دو کنگن خریدے ہیں (فتح القدیر) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھی سور کی طرح نجس العین نہیں ہے۔

سفل ایک کا ہو اور علو دوسرے کا دونوں گر گئے یا فقط بالا خانہ گر گیا تو علو والے کیلئے علو بیچنے کا حکم

قال واذا كان السفل لرجل وعلوه لآخر فسقطا اوسقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه لم يجز لان حق التعلي ليس بمال لان المال ما يمكن احرازه والمال هو المحل للبيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للارض باتفاق الروايات ومفردا في رواية وهو اختيار مشائخ بلخ لانه حظ من الماء ولهذا يضمن بالاتلاف وله قسط من الثمن على مانذكره في كتاب الشرب

ترجمہ...... کہا کہ اگر ایک شخص کا نیچے کا مکان ہو اور اس پر بالا خانہ دوسرے شخص کا ہو پھر دونوں گر گئے یا فقط بالا خانہ گر گیا پھر بالا خانہ والے نے اپنا حق تعلی فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ بالا خانہ بنانے کا حق مال نہیں ہے کیونکہ مال وہ ہوتا ہے جس کو محفوظ کرنا ممکن ہو حالانکہ مال ہی بیع کا محل ہوتا ہے برخلاف شرب کے چنانچہ اس کا بیچنا زمین کے تابع کر کے باتفاق روایات جائز ہے اور تنہا کر کے بیچنا بھی ایک روایت میں جائز ہے۔ یہی مشائخ بلخ کا مذہب مختار ہے کیونکہ وہ پانی کا ایک حصہ ہے اسی وجہ سے تلف کرنے سے مضمون ہوگا اور شرب کے واسطے ثمن کا ایک حصہ ہوتا ہے چنانچہ ہم اس کو کتاب الشرب میں ذکر کریں گے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نیچے کے مکان کا مالک ہو اور دوسرا شخص اس پر تعمیر شدہ بالا خانہ کا مالک ہو اور پھر دونوں گر گئے یا فقط بالا خانہ گر گیا پھر صاحب بالا خانہ نے اپنا حق تعلی یعنی بالا خانہ بنانے کا اپنا حق فروخت کر دیا تو یہ بیع ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں مبیع حق تعلی ہے اور حق تعلی مال نہیں ہے اس لئے کہ حق تعلی ہوا اور فضاء کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور ہوا مال نہیں ہے۔ اور ہوا کا مال نہ ہونا اس لئے ہے کہ مال وہ ہوتا ہے جس پر قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا ممکن ہے تو ہوا کا مال نہ ہونا ثابت ہو گیا اور جب ہوا مال نہیں تو جو اس کے ساتھ متعلق ہے یعنی حق تعلی وہ بھی مال نہ ہوگا اور جب حق تعلی مال نہیں ہے تو اس کا بیچنا بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ بیع کا محل مال ہوتا ہے نہ کہ غیر مال ہاں اگر بالا خانہ منہدم ہونے سے پہلے فروخت کیا گیا تو جائز ہے کیونکہ اس صورت میں مبیع حق تعلی نہیں ہے بلکہ بالا خانہ کی عمارت ہے اور عمارت بالیقین مال ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بالا خانہ منہدم ہو گیا تو بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک ہو گئی ہے۔ اور مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع باطل ہو جائے گی۔

بخلاف الشرب سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ شرب (کھیت میں پانی دینے کا حق) زمین کا حق ہے اس کے باوجود اس کی بیع جائز ہے چنانچہ زمین کے تابع بنا کر تو تمام روایات کے موافق جائز ہے اور تنہا کر کے یعنی بغیر زمین کے فقط شرب کو فروخت کرنا بھی ایک روایت میں جائز ہے اور یہی مشائخ بلخ کا مذہب مختار ہے پس جس طرح شرب کا بیچنا جائز ہے درانحالیکہ وہ زمین کا حق ہے اسی طرح حق تعلی یعنی بالا خانہ بنانے کا حق بیچنا بھی جائز ہونا چاہئے تھا یا جس طرح حق تعلی کا بیچنا ناجائز ہے اسی طرح شرب کا بیچنا بھی ناجائز ہونا چاہیے تھا۔ دونوں کے درمیان فرق کیوں ہے اور باوجودیکہ دونوں از قبیلہ حقوق ہیں۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ شرب پانی کے ایک حصہ کا نام ہے اور پانی عین مال ہے چنانچہ اگر کسی نے شرب یعنی پانی کے اس

مخصوص حصہ کوتلف کر دیا تو تلف کرنے والے پر اس کا ضمان واجب ہوگا اور تلف کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی زمین کو دوسرے کے شرب سے سیراب کیا تو اس زمین کے مالک پر صاحب شرب کے لئے ضمان واجب ہوگا اور ضمان اموال کو تلف کرنے سے لازم ہوتا ہے نہ کہ غیر اموال کو تلف کرنے سے پس ثابت ہوا کہ شرب یعنی پانی کا حصہ مال ہے نیز شرب کے مقابلہ میں ثمن کا ایک حصہ ہوتا ہے۔ مثلاً ایک آدمی نے کسی سے اس کی زمین اور زمین کا شرب ایک ہزار روپیہ میں خریدا پھر اس کا شرب مستحق ہو گیا یعنی کسی تیسرے آدمی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے شرب لے لیا تو مشتری سے شرب کا حصہ ثمن کم کر دیا جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ شرب کے مقابلہ میں ثمن آتا ہے اور جس چیز کے مقابلہ میں ثمن آتا ہو وہ چیز از قبیلہ مال ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ شرب مال ہے اور مال کی بیع جائز ہوتی ہے اس لئے شرب کی بیع جائز ہوگی اور رہا حق تعلی تو سابق میں گذر چکا کہ وہ مال نہیں ہے اس لئے اس کی بیع درست نہ ہوگی۔ مسئلہ شرب کی پوری تفصیل کتاب الشرب میں ذکر کی جائے گی۔ فانتظروا انی معکم من المنتظرین

سوال...... یہاں ایک سوال باقی رہ جاتا ہے وہ یہ کہ شرب کی بیع کو اس لئے جائز کہا گیا ہے کہ شرب پانی کے ایک حصہ کا نام ہے تو گویا بیع پانی کی ہوئی اب اگر پانی کی گذرگاہ میں پانی موجود نہ ہو تو اس کی بیع ناجائز ہونی چاہئے تھی کیونکہ معدوم کی بیع ناجائز ہوتی ہے حالانکہ اس کی بیع جائز ہے۔

جواب...... ضرورت کی وجہ سے پانی کے وجود کو فرض کر کے اس کی بیع کو جائز قرار دے دیا گیا ہے جیسا کہ بیع سلم میں اور استصناع یعنی سائی دے کر کوئی چیز بنوانے میں مبیع معدوم ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود بیع درست ہے پس اسی طرح اگر فی الوقت پانی موجود نہ ہو تو اس کا وجود فرض کر کے ضرورت کے پیش نظر شرب کی بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

راستے اور مسیل کی بیع اور ہبہ کا حکم

قال وبیع الطریق وھبتہ جائز وبیع مسیل الماء ھبتہ باطل والمسالۃ تحتمل وجھین بیع رقبۃ الطریق والمسیل وبیع حق المرور والتسییل فان کان الاول فوجہ الفرق بین المسالتین ان الطریق معلوم لان لہ طولا وعرضا معلوما واما المسیل فمجھول لانہ لا یدری قدرما یشغلہ من الماء وان کان الثانی ففی بیع حق المرو رروایتان ووجہ الفرق علی احدھما بینہ وبین حق التسییل ان حق المرور معلوم لتعلقہ بمحل معلوم وھو الطریق اما المسیل علی السطح فھو نظیر حق التعلی وعلی الارض مجھول لجھالۃ محلہ ووجہ الفرق بین حق المرورو حق التعلی علی احدی الروایتین ان حق تعلی یتعلق بعین لا تبقی وھو البناء فاشبہ المنافع اما حق المروریتعلق بعین تبقی وھو الارض فاشبہ الاعیان

ترجمہ...... کہا اور راستہ کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا جائز ہے اور پانی رواں ہونے کے راستہ کا بیچنا اور اسکا ہبہ کرنا باطل ہے۔ یہ مسئلہ دو صورتوں کا احتمال رکھتا ہے۔ عین طریق اور عین مسیل کا بیچنا اور راستہ سے گذرنے اور نالی سے پانی بہانے کا حق بیچنا۔ پس اگر اول ہے تو دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ راستہ ایک معلوم چیز ہے۔ کیونکہ اس کا طول اور عرض معلوم ہے اور مسیل ایک مجہول چیز ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ پانی کس قدر جگہ گھیرے گا اور اگر ثانی ہے تو گذرنے کا حق بیچنے میں دو روایتیں ہیں اور ان دونوں میں سے ایک روایت پر

اس میں اور پانی رواں ہونے کا حق بیچنے کے باطل ہونے میں فرق یہ ہے کہ راستہ سے گذرنے کا حق معلوم ہے کیونکہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ راستہ ہے۔ رہا چھت پر سے پانی بہانے کا حق تو وہ حق تعلی کی نظیر ہے اور زمین پر مجہول ہے کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہے اور دو روایتوں میں سے ایک روایت پر حق مرور اور حق تعلی کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ حق تعلی ایسے عین کے ساتھ متعلق ہے جو باقی نہیں رہے گا۔ اور وہ نیچے کا مکان ہے پس یہ حق منافع کے مشابہ ہو گیا ہے اور رہا حق مرور تو وہ ایسے عین کے ساتھ متعلق ہے جو باقی رہتا ہے اور وہ زمین ہے پس یہ اعیان کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ راستہ کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا جائز ہے اور پانی رواں ہونے کی جگہ کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا ناجائز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں،

۱۔ ایک عین طریق اور عین مسیل کا بیچنا جس پر سے انسان کا گذر ہوتا ہے اور جس پر پانی بہتا ہے گویا طریق سے مراد آدمی کی گذرگاہ اور مسیل سے مراد پانی کی گذرگاہ ہے۔

۲۔ دوم یہ کہ طریق سے مراد حق مرور یعنی راستہ سے گذرنے کا حق اور مسیل سے مراد پانی بہانے کا حق بیچنا۔ اگر پہلی صورت ہو یعنی عین طریق اور گذرنے کی جگہ کا بیچنا تو جائز ہو اور عین مسیل یعنی پانی رواں ہونے کی جگہ کا بیچنا ناجائز ہو۔

ان دونوں صورتوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ راستہ کا طول اور عرض معلوم ہے۔ اگر راستہ کا طول و عرض بیان کر دیا گیا تب تو معلوم ہونا ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کیا گیا تب بھی معلوم ہے کیونکہ راستہ کا طول و عرض شرعاً مقدر ہے۔ بایں طور کہ راستہ کی چوڑائی گھر کے صدر دروازہ کی چوڑائی کے برابر ہوگی۔ اور راستہ کی لمبائی یہ ہوگی کہ وہ عام راستہ سے مل جائے۔ پس جب راستہ یعنی گذرگاہ معلوم ہے اور مشاہد و محسوس ہے تو اس میں کوئی نزاع واقع نہ ہوگا۔ اور جب کوئی نزاع واقع نہیں ہوگا تو بیع جائز ہے اور رہی پانی بہنے کی جگہ تو وہ مجہول ہے کیونکہ طول و عرض کے اعتبار سے یہ معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب پانی بہنے کی جگہ کا طول و عرض معلوم نہیں تو مبیع مجہول ہوئی اور مجہول ہونے کی صورت میں بیع ناجائز ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع ناجائز ہوگی۔ لیکن یہ خیال رہے کہ بیع کا جائز نہ ہونا اسی وقت تک ہے جب تک کہ پانی بہنے کی جگہ کا طول و عرض بیان نہ کیا گیا ہو اور پانی کے بہاؤ کے حدود اور اس کی جگہ معلوم ہو تو اس کی بیع بھی جائز ہے۔ (قاضی خاں)

اور اگر دوسری صورت مراد ہو یعنی طریق سے مراد حق مرور ہو اور مسیل سے مراد حق تسییل ہو تو راستہ سے گذرنے کا حق بیچنے میں دو روایتیں ہیں۔ چنانچہ ابن سماعہ کی روایت میں حق مرور کا بیچنا جائز ہے اور زیادات کی روایت میں ناجائز ہے۔ فقیہ ابو اللیث کا قول بھی روایت زیادات کے موافق ہے چنانچہ فرمایا کہ حق مرور حقوق میں سے ایک حق ہے اور حقوق کی بیع تنہا جائز نہیں ہوتی اس لئے حق مرور کی بیع ناجائز ہے۔ اور پانی بہانے کے حق کی بیع کا جائز ہونا تمام روایات کے مطابق ہے پس زیادات کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع اور حق تسیل یعنی پانی بہانے کے حق کی بیع میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں ناجائز ہیں۔ البتہ ابن سماعہ کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع اور حق تسییل کی بیع میں فرق ہوگا کہ حق مرور کی بیع جائز اور حق تسییل کی بیع ناجائز ہے ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ حق مرور یعنی راستہ سے گذرنے کا حق ایک امر معلوم ہے اور حق مرور امر معلوم اس لئے ہے کہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ معلوم جگہ راستہ ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ راستہ کا طول و عرض بیان کرنے سے معلوم ہو جائے گا یا شریعت کے مقدر کرنے سے معلوم

ہوگا۔ بہر حال راستہ معلوم ہے اور جب راستہ معلوم ہے تو اس پر سے گذرنے کا حق بھی معلوم ہوگا اور جب حق مرور معلوم ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہے۔ اور رہا حق تسییل یعنی پانی بہنے کا حق تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ پانی چھت پر بہتا ہوگا۔ یا زمین پر بہتا ہوگا اگر چھت پر بہتا ہے تو اس کی بیع دو وجہوں سے ناجائز ہے ایک تو اس لئے کہ حق تسییل کا تعلق ہوا سے ہے اور ہوا مال نہیں ہے پس اس صورت میں حق تسییل حق تعلی کے مانند ہوگا اور چونکہ حق تعلی کی بیع ناجائز ہے اس لئے حق تسییل کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حق تسییل مجہول ہے کیونکہ پانی قلت اور کثرت کی وجہ سے پانی کا بہاؤ مختلف ہوگا پس تسییل یعنی پانی کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی اور اگر پانی زمین پر بہتا ہے تو بھی تسییل مجہول ہے کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہے۔ معلوم نہیں پانی کس قدر جگہ گھیرے گا اور جب تسییل مجہول ہے تو اسکی بیع بھی ناجائز ہوگی ابن سماعہ کی روایت کے مطابق چونکہ حق مرور کی بیع جائز ہے اور سابق میں بیان ہوا کہ حق تعلی کی بیع ناجائز ہے۔ اس لئے ان دونوں کے درمیان فرق کرنا بھی ضروری ہے سو وجہ فرق ملاحظہ فرمائیے فرماتے ہیں کہ حق تعلی کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقا نہیں ہے اور وہ عین نیچے کا مکان ہے پس حق تعلی منافع کے مشابہ ہوگیا وجہ شبہ دونوں کے لئے عدم بقاء ہے یعنی نہ منافع کے لئے بقاء ہے اور نہ مکان کے لئے بقاء ہے اور منافع کی بیع جائز نہیں ہوتی لہٰذا حق تعلی کی بیع بھی جائز نہ ہوگی اور رہا حق مرور تو اس کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہوتا ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء ہے اور وہ عین زمین ہے پس حق مرور اعیان کے مشابہ ہوگیا اور وجہ شبہ دونوں کے لئے بقاء ہے یعنی جس طرح اعیان کے لئے بقاء ہے اسی طرح حق مرور کے لئے بقاء ہے اور اعیان کی بیع جائز ہے لہٰذا حق مرور کی بیع بھی جائز ہوگی۔ حاصل یہ کہ محل بیع یا تو وہ اعیان ہوں گے جو از قبیلہ اموال ہوں یا ایسا حق محل بیع ہوگا جو اعیان کے ساتھ متعلق ہو۔

باندی بیچی وہ غلام نکلا اور مینڈھا بیچا وہ بھیڑ نکلی

قال ومن باع جارية فاذا هو غلام فلا بيع بينهما بخلاف ما اذا باع كبشا فاذا هو نعجة حيث ينعقد البيع ويتخير والفرق يبتنى على الاصل الذى ذكرناه فى النكاح لمحمد وهو ان الاشارة مع التسمية اذا اجتمعتا فى مختلفى الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويبطل لا نعدامه وفى متحدى الجنس يتعلق بالمشار اليه وينعقد لو جوده ويتخير لفوات الوصف كمن اشترى عبدا على انه خباز فاذا هو كاتب وفى مسالتنا الذكر والا نثى من بنى ادم جنسان للتفاوت فى الاغراض وفى الحيوانات جنس واحد للتقارب فيها وهو المعتبر فى هذا دون الاصل كالخل والدبس جنسان والوذارى والزند نيجى على ما قالو اجنسان مع اتحاد اصلهما

ترجمہ ...... کہا اور جس نے باندی فروخت کی پھر وہ غلام نکلا تو ان دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے برخلاف اس کے جبکہ کسی نے مینڈھا فروخت کیا لیکن وہ بھیڑ نکلی تو بیع منعقد ہوجائے گی اور مشتری کو اختیار ہوگا اور فرق اس اصل پر مبنی ہے جسکو ہم نے کتاب النکاح میں امام محمد کی طرف منسوب کرکے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اشارہ مع التسمیہ جب جمع ہوجائیں تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں عقد مسمّی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اس کے معدوم ہونے سے عقد باطل ہوجائے گا اور جنس متحد ہونے کی صورت میں عقد کا تعلق مشار الیہ کے ساتھ ہوگا اور اس کے موجود ہونے سے عقد منعقد ہوجائے گا اور وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہوگا اور اس کے موجود ہونے سے عقد منعقد ہوجائے گا اور وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہوگا جیسے کسی نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے والا ہے مگر وہ لکھنے والا نکلا۔ اور ہمارے مسئلہ مذکورہ میں بنو آدم کے نر و مادہ دو جنس ہیں کیونکہ ان کی اغراض میں تفاوت ہے اور جانوروں میں نر و مادہ ایک جنس ہیں کیونکہ ان کی اغراض میں تقارب ہے اور اختلاف جنس اور اتحاد جنس

میں یہی معتبر ہے نہ کہ اصل میں اتحاد یا اختلاف جیسے سرکہ اور شیرہ انگور دو جنس ہیں اور وزاری کپڑا اور زندنیجی کپڑا مشائخ کے قول کی بناء پر دو جنس ہیں باوجود یکہ ان دونوں کی اصل متحد ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک باندی فروخت کی اور یہ کہا کہ میں نے یہ باندی فروخت کی مشتری نے قبول کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ باندی نہیں بلکہ غلام ہے تو بیع درست نہ ہوگی اور اگر مینڈھا فروخت کیا اور کہا کہ میں نے یہ مینڈھا فروخت کیا مشتری نے قبول کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ مینڈھا نہیں بلکہ بھیڑ ہے تو بیع درست ہو جائے گی لیکن مشتری کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا۔ ان دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق بیان کرنے سے پہلے تین باتیں ذہن نشین فرما لیجئے۔

۱۔ یہ کہ انسان کے نر اور مادہ مختلف دو جنس ہیں۔ اور جانوروں کے نر اور مادہ ایک ہی جنس ہیں۔ کیونکہ اختلاف جنس اور اتحاد جنس کا مدار اس پر ہے کہ دو چیزوں کے اغراض اگر متفاوت ہوں تو وہ دونوں مختلف دو جنسیں شمار ہوں گی اگر چہ دونوں کی اصل اور مادہ ایک ہو اور اگر اغراض متفاوت نہ ہوں تو وہ دونوں کی ایک جنس شمار ہوگی مثلاً انگور کا سرکہ اور انگور کا شیرہ باوجود یکہ دونوں کی اصل اور مادہ انگور ہے مگر تفاوت فی الاغراض کی وجہ سے یہ دو جنس شمار ہوتی ہیں۔ اور وذاری کپڑا جو سمرقند کے ایک گاؤں وذر کی طرف منسوب ہے اور زندنیجی جو زندنہ بخارا کے ایک گاؤں کی طرف منسوب ہے باوجود یکہ دونوں کی اصل روئی ہے تفاوت فی الاغراض کی وجہ سے دو جنس شمار ہوتے ہیں۔ پس انسان کے نر اور مادہ کی اغراض چونکہ متفاوت ہیں اس لئے یہ دو جنس شمار ہوں گے۔ اور تفاوت فی الاغراض اس لئے ہے کہ غلام سے بیرون خانہ کی خدمت (تجارت زراعت وغیرہ) مطلوب ہوتی ہے۔ اور جانوروں کے اندر نر اور مادہ سب کا مقصد کلی ایک ہے یعنی ان کا گوشت کھانا سواری کرنا، وزن لادنا۔ اس لئے حیوانات کے نر اور مادہ ایک ہی جنس ہوں گے۔

۲۔ یہ کہ جب مشار الیہ اور مسمّٰی دونوں جمع ہو جائیں تو دونوں کی جنس اگر مختلف ہو تو عقد مسمّٰی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اگر دونوں کی جنس متحد ہو تو عقد کا تعلق مشار الیہ کے ساتھ ہوگا۔

۳۔ یہ کہ مبیع اگر معدوم ہو تو بیع باطل ہوتی ہے اور اگر مبیع موجود ہو مگر وصف مرغوب فیہ معدوم ہو تو بیع درست ہو جاتی ہے مگر مشتری کو فسخ بیع کا اختیار ہوتا ہے۔ ان تین باتوں کو ذہن نشین کر لینے کے بعد مذکورہ دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق ملاحظہ فرمائیے۔

وجہ فرق ...... یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں مشار الیہ غلام ہے اور مسمّٰی (جس کا نام لیا گیا) باندی ہے۔ اور غلام اور باندی دونوں کی جنس مختلف ہے۔ جیسا کہ پہلی بات کے تحت گذرا لہذا عقد بیع مسمّٰی کے ساتھ متعلق ہوگا اور مسمّٰی باندی ہے حالانکہ مسمّٰی یعنی باندی معدوم ہے اور معدوم کی بیع باطل ہوتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بیع جائز نہ ہوگی۔ اور دوسرے مسئلہ میں چونکہ مشار الیہ بھیڑ ہے اور مسمّٰی مینڈھا ہے اور ان دونوں میں اتحاد جنس ہے اس لئے عقد کا تعلق مشار الیہ یعنی بھیڑ کے ساتھ ہوگا اور بھیڑ موجود ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وصف مرغوب فیہ یعنی نر ہونا فوت ہو گیا تو اس کی وجہ سے مشتری کو فسخ بیع کا اختیار حاصل ہو جائے گا۔

بیع عینہ کا حکم

قال. ومن اشترى جارية بالف درهم حالة او نسيئة فقبضها ثم باعها من البائع بخمس مائة قبل ان ينقد الثمن لا يجوز البيع الثانى وقال الشافعي يجوز لان الملك قدتم فيها بالقبض فصار البيع من البائع ومن غيره

سواء وصار كما لو باع بمثل الثمن الاول اوبالزيادة اوبالعرض ولنا قول عائشة لتلك المراة وقد باعت بست مائة بعد ما اشترت بثمان مائة بئس ما شريت واشتريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ﷺ ان لم يتب ولان الثمن لم يدخل في ضمانه فاذا وصل اليه المبيع ووقعت المقاصة بقي له فضل خمس مائة وذالک بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفضل انما يظهر عند المجانسة

ترجمہ...... کہا اور اگر کسی نے ایک باندی ایک ہزار روپیہ کے عوض نقد یا ادھار خریدی پھر مشتری نے باندی پر قبضہ کر لیا اور ثمن ادا کرنے سے پہلے باندی کو بائع کے ہاتھ پانچ سو روپیہ کے عوض فروخت کر دیا تو دوسری بیع جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جائز ہے کیونکہ قبضہ کے ساتھ باندی میں ملکیت پوری ہو گئی تو بائع اور غیر بائع کے ہاتھ بیچنا دونوں برابر ہیں۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے ثمن اول کے برابر یا ثمن اول سے زیادہ کے عوض یا کسی سامان کے عوض بیچا۔ اور ہماری دلیل حضرت عائشہؓ کا اس عورت سے فرمان ہے جس نے آٹھ سو درہم کے عوض خرید کر چھ سو درہم کے عوض بیچا تو نے بہت بڑی خرید وفروخت کی تو زید ابن ارقم کو میرا پیغام پہنچا کہ اگر تو نے توبہ نہ کی تو تو نے جو کچھ حج اور جہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اکارت کر دے گا اور اس لئے کہ ثمن (ابھی تک) بائع کے ضمان میں داخل نہیں ہوا پھر جب بائع کو مبیع مل گئی اور مقاصہ واقع ہوا تو بائع کیلئے پانچ سو درہم زائد باقی رہے حالانکہ یہ زیادتی بلا عوض ہے۔ برخلاف اس کے جبکہ سامان کے عوض فروخت کیا۔ کیونکہ زیادتی اسی وقت ظاہر ہوتی ہے جبکہ دونوں ثمن ایک جنس ہوں۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی ایک ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار خریدی۔ پھر مشتری نے باندی پر قبضہ کیا پھر مشتری نے ثمن ادا کرنے سے پہلے پانچ سو روپیہ نقد کے عوض اس باندی کو اپنے بائع کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ بیع ثانی ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ یہاں باندی اور پانچ سو درہم کی قیدیں اتفاقی ہیں۔ چنانچہ باندی کے علاوہ اگر کوئی اور سامان مبیع ہو تب بھی یہی حکم ہے اور اگر مشتری نے اپنے بائع کے ہاتھ ثمن اول سے کم کے عوض نقد بیچا ہو ثمن اول سے کم خواہ پانچ سو درہم ہوں یا اس کے علاوہ ہوں مثلاً کسی نے ایک ہزار درہم کے عوض خرید کر ادائے ثمن سے پہلے نوسوننانوے ۹۹۹ درہم نقد کے عوض فروخت کیا تب بھی یہی حکم ہے کہ ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے فقہاء کے یہاں اس مسئلہ کا عنوان ہے ''شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن'' اسی کو بیع عینہ کہتے ہیں۔ اس مسئلہ کی عقلی طور پر چند صورتیں ہیں کیونکہ بائع اپنا فروخت کیا ہوا سامان اپنے مشتری سے بلا واسطہ خریدے گا یا دوسرے شخص کے واسطہ سے دوسرے شخص کے واسطے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے اپنے بائع کے علاوہ کسی اور کو بیچا اس سے بائع نے خرید لیا تو یہ بائع کا خریدنا بالاتفاق جائز ہے خواہ بائع نے ثمن اول کے عوض خریدا ہو خواہ اس سے کم کے عوض خواہ اس سے زیادہ کے عوض خواہ کسی سامان مثلاً گندم وغیرہ کے عوض خریدا ہو۔ اور اگر بائع نے مشتری سے بلا واسطہ خریدا ہے تو بائع نے ثمن اوّل سے کم کے عوض خریدا ہو گا یا اس کے علاوہ کے عوض خریدا ہو گا۔ دوسری صورت اپنی تمام اقسام کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے یعنی ثمن اول کے عوض خریدا ہو یا ثمن اول سے زیادہ کے عوض خریدا ہو یا کسی سامان کے عوض خریدا ہو۔ ان تینوں اقسام میں بالاتفاق بیع جائز ہے اور پہلی صورت یعنی اگر بائع نے ثمن اول سے کم کے عوض خریدا ہو تو یہ مختلف فیہ ہے ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے یہی بیع عینہ کہلاتی ہے۔ اور اسی کا عنوان شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے دلیل...... یہ ہے کہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو اس کی ملکیت پوری ہوگئی ہے اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے غیر بائع کے ہاتھ بیچنا بالاتفاق جائز ہے پس اس پر قیاس کر کے بائع کے ہاتھ بیچنا بھی جائز ہوگا۔ نیز جس طرح ثمن اول کے برابر کے عوض یا ثمن اول سے زیادہ کے عوض یا کسی سامان کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ثمن اول سے کم کے عوض بیچنا بھی جائز ہوگا۔ حاصل یہ کہ امام شافعیؒ نے اس مختلف فیہ صورت کو دوسری متفق علیہ جائز صورتوں پر قیاس کیا ہے۔

ہماری دلیل...... حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر ہے۔

انّ امرأةً سألتها فقالت انی اشتریت من زید بن ارقم جاریة بثمان مائة درهم الی العطاء ثم بعتها منه بستمائة درهم قبل محل الاجل فقالت عائشه رضی الله تعالیٰ عنها بئسما شریت و بئسما اشتریت ابلغی زید بن ارقم ان الله تعالیٰ ابطل حجه و جهاده مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لم یتب فاتاها زید بن ارقم معتذراً فتلتْ علیه قوله تعالیٰ فمن جاءه موعظة من ربّه فانتهی فله' ما سلف۔

یعنی ایک عورت نے ام المومنین عائشہؓ سے دریافت کیا اور کہا کہ میں نے زید بن ارقم سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار اس وعدہ پر خریدی کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کردوں گی۔ پھر میعاد پوری ہونے سے پہلے میں نے اس باندی کو زید بن ارقم کے ہاتھ چھ سو درہم (نقد) کے عوض فروخت کر دیا۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تو نے بہت بری خرید و فروخت کی ہے زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس نے جو حج اور جہاد رسول اکرمؐ کے ساتھ کیا تھا اللہ تعالیٰ اس کو اکارت کر دے گا۔ پس زید بن ارقم صدیقہ عائشہؓ کے پاس عذر خواہی کرتے ہوئے تشریف لائے تو حضرت عائشہؓ نے ان کے سامنے یہ تلاوت فرمائی ''پھر جس کو پہنچی نصیحت اپنے رب کی طرف سے اور وہ باز آ گیا تو اس کے واسطے ہے جو پہلے ہو چکا''۔ (البقرہ۲:۲۷۵)

وجہ استدلال...... یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس عقد کے ارتکاب کی جزاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کئے گئے حج اور جہاد کا باطل ہونا قرار دیا ہے اور افعال کی جزائیں رائے اور عقل سے معلوم نہیں ہوسکتیں اس لئے حضرت عائشہؓ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ رسول اللہؐ سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔ اور یہ بھی مسلم ہے کہ اس طرح کی وعید عقد صحیح پر وارد نہیں ہوتی بلکہ عقد فاسد پر وارد ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ یہ عقد یعنی شراء ما باع قبل نقد الثمن فاسد اور ناجائز ہے۔

سوال...... اس جگہ ایک سوال ہے وہ یہ کہ وعید بیع الی العطاء کی وجہ سے ہو۔ کیونکہ اجل یعنی ثمن ادا کرنے کی میعاد عطاء یعنی بیت المال سے وظیفہ ملنے کے وقت کو ٹھہرایا ہے۔ اور یہ مجہول ہے اور اجل مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے۔ اسلئے اس صورت میں بیع فاسد ہونے کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے وعید بیان فرمائی ہے۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ کا مذہب بیع الی العطاء کے جواز کا ہے۔ پس جب حضرت عائشہؓ کے نزدیک بیع الی العطاء جائز ہے تو اس پر وعید بیان کرنا کس طرح درست ہوگا۔ کیونکہ جائز کام پر وعید بیان نہیں کی جاتی۔ معلوم ہوا کہ وعید بیع الی العطاء پر نہیں ہے۔ بلکہ شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن پر ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ نے عقد ثانی پر ناپسندیدگی ظاہر فرمائی

ہے چنانچہ فرمایا بئسما شریت یعنی تیرا بیچنا بہت برا ہے۔ اور اس عورت کا زید بن ارقم کے ہاتھ بیچنا عقد ثانی ہے۔ اور عقد ثانی ثمن کے عوض تھا نہ کہ ادھار کے عوض ہاں عقد اول ادھار تھا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عائشہؓ کی طرف سے بیان کردہ وعید اجل مجہول ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شراء ما باع ...... الخ کی وجہ سے ہے۔

سوال ...... یہ بھی سوال ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے وعید اس لئے ہو کہ اس عورت نے مبیع یعنی باندی پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کر دیا ہو یعنی قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنے کی وجہ سے وعید ہو۔

جواب ...... اس کا جواب یہ ہے کہ زید بن ارقم کے معذرت کرنے پر حضرت عائشہؓ نے آیت ربوا تلاوت کی ہے۔ پس آیت ربوا کا تلاوت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وعید ربوا کی وجہ سے ہے نہ کہ عدم قبضہ کی وجہ سے اور ''ربوا'' شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن کی صورت میں متحقق ہوتا ہے اسلئے وعید کا تعلق شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن کے ساتھ ہوگا نہ کہ عدم قبضہ کے ساتھ۔

بیع عینہ کے عدم جواز کی عقلی دلیل ...... اس بیع کے عدم جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ثمن ابھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آیا ہے پس جب بائع کو مبیع واپس مل گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی اور باہمی مقاصہ یعنی برابر سرابر کا معاملہ کیا گیا تو بائع کے لئے پانچ سو درہم زائد رہے حاصل یہ کہ بیع اول کی وجہ سے بائع کے مشتری پر ایک ہزار درہم واجب ہوئے اور بیع ثانی کی وجہ سے بائع پر مشتری کے پانچ سو درہم واجب ہوئے اور مبیع صحیح سلامت بائع کو مل گئی تو اب پانچ سو درہم کا مقاصہ یعنی برابر کا بدلہ کیا گیا کہ بائع کے ذمہ سے مشتری کے پانچ سو درہم ساقط ہوگئے اور مشتری کے ذمہ سے بائع کے پانچ سو درہم ساقط ہوگئے لیکن بائع کے مشتری پر پانچ سو درہم زائد رہے اور یہ زائد درہم بلاعوض ہیں اور بلاعوض زیادتی ربوا ہوتی ہے اس لئے یہ ربوا ہوگا اور ربوا ناجائز ہے اس لئے یہ عقد ثانی ناجائز ہوگا اگرچہ سامان کی قیمت ثمن اول یعنی ایک ہزار درہم سے کم ہو کیونکہ کمی زیادتی اسی وقت ظاہر ہوتی ہے جبکہ دونوں ثمن (یعنی بیع اول کا ثمن اور بیع ثانی کا ثمن) ایک جنس کے ہوں چنانچہ اگر کوئی سوال کرے کہ عقل بڑی ہے یا بھینس؟ تو آپ جواب دیں گے کہ یہ سوال مہمل ہے کیونکہ چھوٹا بڑا ایک جنس کی چیزوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ اختلاف جنس کی صورت میں چھوٹا بڑا ظاہر نہیں ہوتا اور عقل اور بھینس دونوں کی جنس علیحدہ علیحدہ ہے اس لئے ان میں نہ کوئی چھوٹا ہے اور نہ کوئی بڑا ہے بہرحال جب دونوں ثمن الگ الگ جنس ہیں تو زیادتی ظاہر نہ ہوگی۔ اور جب زیادتی ظاہر نہیں ہوئی تو ربوا بھی متحقق نہ ہوگا اور جب ربوا متحقق نہیں ہوا تو سامان کے عوض بیچنا بھی ناجائز نہ ہوگا۔ اور اگر اپنے بائع کے علاوہ دوسرے کو فروخت کیا تب بھی جائز ہے کیونکہ اس صورت میں نفع بائع کے لئے حاصل نہیں ہوا بلکہ دوسرے کے لئے ہوا ہے۔ اس لئے اس صورت میں بھی ربوا کے معنیٰ متحقق نہ ہوں گے اور اگر مشتری نے اپنے بائع کے ہاتھ ثمن اول کے عوض فروخت کیا تو بھی عدم ربوا کی وجہ سے جائز ہے اور اگر ثمن اول سے زیادہ کے عوض فروخت کیا تو اس لئے جائز ہے کہ اس صورت میں نفع مشتری کے لئے حاصل ہوا ہے اور مبیع بائع کے ضمان میں داخل ہوئی ہے تو یہ نفع بلاعوض نہ ہوا بلکہ مبیع کے عوض ہے اور بالعوض نفع ربوا نہیں کہلاتا۔ اس لئے یہ صورت بھی جائز ہوگی۔

ایک باندی پانچ سو روپے میں خریدی پھر اس کے ساتھ دوسری ملا کر بائع کو بیچ دی ثمن حاصل کرنے سے پہلے اس باندی کی بیع درست ہے جو بائع سے خریدی نہیں تھی دوسری کی بیع باطل ہے

قال. ومن اشترى جارية بخمس مائة ثم باعها واخرى معها من البائع قبل ان ينقد الثمن بخمس مائة فالبيع جائز في التي لم يشترها من البائع ويبطل في الاخرى لانه لابد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة التي لم يشترها منه فيكون مشتريا للاخرى باقل مما باع وهو فاسد عندنا ولم يوجد هذا المعنى في صاحبتها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف فيها لكونه مجتهدا فيه ولانه باعتبار شبهة الربوا اولانه طار لانه يظهر بانقسام الثمن او المقاصة فلا يسرى الى غيرها

ترجمہ...... کہا کہ اگر کسی نے ایک باندی پانچ سو درہم کے عوض خریدی پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے وہ باندی اور اس کے ساتھ دوسری باندی ملا کر بائع کے ہاتھ پانچ سو درہم کے عوض فروخت کی تو جو باندی بائع سے نہیں خریدی تھی اس کی بیع جائز ہے اور دوسری کی بیع باطل ہے کیونکہ ثمن کا ایک حصہ اس باندی کے مقابلہ میں کرنا ضروری ہے جو بائع سے نہیں خریدی تھی پس بائع اول دوسری باندی کو اس سے کم کے عوض خریدنے والا ہو جائے گا جتنے کے عوض فروخت کی تھی حالانکہ یہ ہمارے نزدیک فاسد ہے۔ اور یہ بات دوسری باندی میں نہیں پائی جاتی ہے اور یہ فساد پھیلے گا نہیں کیونکہ یہ فساد اسی باندی میں ضعیف ہے جو بائع نے بیچ کر خریدی ہے اس لئے کہ یہ مختلف فیہ ہے یا اس لئے کہ فساد ربوا کے شبہ کی وجہ سے ہے یا اس لئے کہ یہ فساد طاری ہے کیونکہ وہ ثمن کا بٹوارہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے یا برابر سرابر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے اس لئے دوسری باندی کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے پانچ سو درہم کے عوض ایک باندی خریدی پھر مشتری نے ثمن ادا کرنے سے پہلے اس باندی اور اس کے ساتھ دوسری باندی ملا کر دونوں کو اپنے بائع کے ہاتھ پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا تو جو باندی بائع سے نہیں خریدی تھی اس کی بیع جائز ہو جائیگی اور دوسری باندی جس کو بائع سے خریدا تھا اس کی بیع باطل ہو جائیگی۔

دلیل...... یہ ہے کہ مشتری نے چونکہ اپنے بائع کو دو باندیاں پانچ سو درہم کے عوض فروخت کی ہیں اسلئے یہ پانچ سو درہم دونوں باندیوں کا مقابل ہوگا یعنی پانچ سو درہم میں سے کچھ اس باندی کا ثمن ہوگا جسکو بائع سے نہیں خریدا تھا اور کچھ اس باندی کا ثمن ہوگا جس کو بائع سے پانچ سو درہم کے عوض خریدا تھا۔ پس بائع اپنے مشتری سے اس باندی کو جس کو پانچ سو درہم کے عوض بیچا تھا اس کے ثمن ادا کرنے سے پہلے پانچ سو درہم سے کم کے عوض خریدنے والا ہو گیا یعنی بائع نے جو باندی پانچ سو درہم کے عوض فروخت کی تھی اس میں شراء مابا ع باقل مما باع قبل نقد الثمن لازم آیا۔ اور ہمارے نزدیک یہ فاسد ہے اس لئے اس باندی کی بیع فاسد اور ناجائز ہوگی۔ اور دوسری باندی جس کو مشتری نے اپنے پاس سے ملا کر بیچا ہے اس میں شراء مابا ع باقل مما باع قبل نقد الثمن کے معنی چونکہ نہیں پائے جاتے ہیں اس لئے اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔

ولا يشيع الفساد سے ایک شبہ کا جواب ہے۔

شبہ...... یہ ہے کہ بائع نے جس باندی کو فروخت کیا تھا جب بائع کا اس کو خریدنا فاسد اور ناجائز ہے تو دوسری باندی جس کو بائع نے فروخت نہیں کیا تھا اس کو خریدنا بھی فاسد اور ناجائز ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ دونوں کو ایک صفقہ کے تحت خریدا گیا ہے۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ بائع نے جس باندی کو اولاً پانچ سو درہم کے عوض بیچا تھا اس کو خریدنے میں جو فساد ہے وہ دوسری باندی کی جانب سرایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ اسی باندی میں یہ فساد ضعیف اور کمزور ہے۔ اور ضعیف چیز دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتی۔ اس لئے یہ فساد دوسری باندی کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ رہی یہ بات کہ یہ فساد کمزور کیوں ہے تو اس کی چند وجوہ ہیں،

۱) یہ کہ شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن جواز و عدم جواز میں مجتہدین کا اختلاف ہے چنانچہ ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور جس چیز میں اختلاف ہو اس کا فاسد اور ناجائز ہونا کمزور ہو جاتا ہے اس لئے یہ فساد ضعیف اور کمزور ہے۔

۲) یہ کہ جس باندی کو بائع نے بیچا تھا اس کو ثمن ادا کرنے سے پہلے ثمن اول سے کم کے عوض خریدنا شبۃ الربوا کی وجہ سے فاسد اور ناجائز ہے اور یہ ظاہر ہے کہ شبۃ الربوا، حقیقی ربوا کے مقابلے میں کمزور ہے اسلئے اس باندی کے خریدنے میں جو فساد ہے وہ کمزور اور ضعیف ہوگا۔

۳) یہ کہ بائع نے جس باندی کو بیچا تھا ثمن ادا کرنے سے پہلے ثمن اول سے کم کے عوض اس کو خریدنے میں جو فساد ہے وہ ابتدائے عقد میں نہیں ہے بلکہ عقد کے بعد طاری ہوا ہے۔ اور یہ فساد دو طرح سے طاری ہے ایک تو اس طرح کہ مشتری نے جب دو باندیاں پانچ سو درہم کے عوض فروخت کیں تو پانچ سو درہم کو دو باندیوں کا مقابل کرنا درست ہے کیونکہ مشتری کی طرف سے یہ کوئی شرط نہیں کی گئی ہے کہ کس باندی کے مقابل کتنا ثمن ہوگا۔ لیکن اس کے بعد دونوں باندیوں کی قیمتوں کے تناسب سے پانچ سو درہم دونوں پر تقسیم ہوں گے۔ پس پانچ سو درہم میں سے کچھ اس باندی کا ثمن ٹھہرے گا جس کو بائع نے پانچ سو درہم کے عوض بیچا تھا اور کچھ درہم اس باندی کا ثمن قرار پائیں گے جس کو بائع نے نہیں بیچا تھا۔ پس چونکہ اب معلوم ہوا کہ بائع نے اپنی فروخت کردہ باندی کو ثمن اول سے کم کے عوض خریدا ہے اس لئے یہ فساد طاری ہوگا۔ دوسرے اس طرح طاری ہے کہ بائع کے پانچ سو درہم مشتری کے ذمہ ایک باندی کا عوض واجب ہیں پھر وہی باندی بائع کے پاس آئی اور مشتری کے پانچ سو درہم بائع پر لازم ہوئے تو دونوں کا مقاصہ یعنی برابر بدلہ ہو گیا یعنی مشتری کے ذمہ سے پانچ سو درہم ساقط ہو گئے۔ ان پانچ سو درہم کے بدلے جو مشتری کے بائع کے ذمہ تھے اور بائع کے ذمہ سے پانچ سو درہم ساقط ہو گئے ان پانچ سو درہم کے بدلے جو بائع کے مشتری پر واجب تھے مگر بائع کو ایک باندی مفت ہاتھ آئی پس یہ ایک باندی کا مفت ہاتھ آنا جواز بیع کے بعد فساد طاری ہونا ہے۔ بہر حال بائع کا اپنی فروخت کردہ باندی کو ثمن اول سے کم کے عوض خریدنے میں جو فساد ہے وہ طاری ہے اور فساد طاری کمزور ہوتا ہے اس لئے یہ فساد کمزور ہے اور کمزور فساد دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتا اس لئے بائع کے اپنی فروخت کردہ باندی کو خریدنے کے فاسد ہونے سے دوسری باندی کا خریدنا فاسد نہ ہوگا۔

روغن زیتون اس شرط پر خریدا کہ اس کے برتن کے ساتھ وزن کیا جائے پھر اس برتن کی جگہ معین وزن کم کرتا رہے تو بیع فاسد ہے

قال ومن اشترى زيتا على ان يزنه بظرفه فيطرح عنه مكان كل ظرف خمسين رطلا فهو فاسدوان اشترى

علی ان یطرح عنه بوزن الظرف جاز لان الشرط الاول لایقتضیه العقد و الثانی یقتضیه

ترجمہ ...... اور اگر کسی نے روغن زیتون اس شرط پر خریدا کہ اس کو مشتری کے برتن کیساتھ وزن کرے پھر بائع ہر برتن کی جگہ مشتری سے پچاس رطل کم کرتا رہے تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر اس شرط پر خریدا کہ مشتری سے برتن کے وزن کے برابر کم کرتا رہے تو یہ جائز ہے اس لئے شرط اول کا عقد تقاضہ نہیں کرتا ہے اور شرط ثانی کا عقد تقاضہ کرتا ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے روغن زیتون اس شرط پر خریدا کہ بائع مشتری کے برتن میں بھر بھر کر اسکو وزن کرے اور پھر ہر برتن کی جگہ ایک مقدار معین مثلاً پچاس رطل کم کرتا رہے تو یہ بیع فاسد ہے۔ مثلاً کسی نے ایک ہزار رطل روغن زیتون خریدا اور مشتری نے بائع کو ایک برتن دیا جس میں روغن زیتون بھر کر وزن کیا تو روغن اور برتن دونوں کا وزن ایک سو رطل ہوا مشتری نے کہا کہ اس برتن کا وزن پچاس رطل کے حساب سے کم کر دیا جائے حالانکہ برتن کا صحیح وزن معلوم نہیں۔ گویا مشتری نے کہا کہ یہ برتن بیس بار بھر کر دیدو تا کہ ہر برتن کا وزن پچاس رطل کم کر کے ایک ہزار رطل روغن زیتون رہ جائے تو یہ عقد فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے۔ ہوسکتا ہے کہ برتن کا وزن پچاس رطل سے کم ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پچاس رطل سے زائد ہو پس مقدار معین کی شرط لگانا مقتضی ءعقد کے خلاف ہے اور مقتضی عقد کے خلاف شرط لگانا مفسد عقد ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں عقد فاسد ہوگا اور اگر روغن زیتون اس شرط کے ساتھ خریدا کہ برتن کا جس قدر وزن ہو اس حساب سے کم کر دیا جائے تو چونکہ یہ شرط مقتضی ءعقد کے موافق ہے اس لئے یہ بیع جائز ہوگی۔

مشتری نے برتن میں گھی خریدا برتن واپس کر دیا وہ دس رطل ہے یا مشتری نے کہا کہ برتن اس کے علاوہ ہے اور وہ پانچ رطل ہے تو کس کا قول معتبر ہوگا

قال ومن اشتری سمنا فی زق فرد الظرف وهو عشرة ارطال فقال البائع الزق غیر هذا وهو خمسة ارطال فالقول قول المشتری لانه ان اعتبر اختلافا فی تعیین الزق المقبوض فالقول قول القابض ضمینا کان او امینا وان اعتبر اختلافا فی السمن فهو فی الحقیقة اختلاف فی الثمن فیکون القول قول المشتری لانه ینکر الزیادة

ترجمہ ...... کہا اور جس شخص نے روغن جو ایک کپّے میں ہے خریدا پھر کپا واپس کیا اور وہ دس رطل ہے پس بائع نے کہا کپا اسکے علاوہ ہے اور وہ پانچ رطل تھا تو مشتری کا قول قبول ہوگا اس لئے کہ اگر یہ اختلاف قبضہ کئے ہوئے کپے میں ہے تو قابض کا قول معتبر ہوگا قابض ضامن ہو یا امین ہو۔ اور اگر یہ اختلاف روغن کی مقدار میں ہے تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہے پس مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مشتری زیادتی کا منکر ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپے میں گھی خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے کپا خالی کر کے واپس کیا۔ اس خالی کپے کا وزن دس رطل ہوا۔ بائع نے کہا کہ جس کپے میں گھی تھا۔ وہ اس کے علاوہ ہے اس کا وزن پانچ رطل تھا غرضیکہ مشتری نے جو کپا واپس کیا ہے اس کا وزن دس رطل ہے اور بائع کہتا ہے کہ جس کپّے میں گھی تھا اس کا وزن پانچ رطل ہے تو اس صورت میں مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا بشرطیکہ بائع کے پاس گواہ نہ ہوں۔

دلیل...... یہ ہے کہ بائع اور مشتری کا اختلاف یا تو کپے کی تعیین میں ہوگا اور یا گھی کی مقدار میں ہوگا۔ اگر اول ہے تو مشتری کا قول اس لئے معتبر ہوگا کہ مشتری قابض ہے اور بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے قابض خواہ ضامن ہو جیسے غاصب، خواہ امین ہو جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے۔ اور اگر اختلاف گھی کی مقدار میں ہے تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہے یعنی بائع پانچ رطل زائد گھی کے ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس زیادتی کا منکر ہے اور مدعی کے پاس بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لئے مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

مسلمان نے نصرانی کو شراب بیچنے یا خریدنے کا حکم دیا تو بیع جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال. واذا امر المسلم نصرانيا ببيع خمر او بشرائها ففعل ذالك جاز عند ابى حنيفة وقالا لا يجوز على المسلم وعلى هذا الخلاف الخنزير وعلى هذا توكيل المحرم غيره ببيع صيده لهما ان الموكل لا يليه فلا يوليه غيره ولان ما يثبت للوكيل ينتقل الى الموكل فصار كانه باشره بنفسه فلا يجوز ولابى حنيفة ان العاقد هو الوكيل باهليته وولايته وانتقال الملك الى الامر امر حكمى فلا يمتنع بسبب الاسلام كما اذا ورثهما ثم ان كان خمرا يخللها وان كان خنزيرا يسيبه

ترجمہ...... کہا کہ اگر کسی مسلمان نے نصرانی کو شراب بیچنے یا شراب خریدنے کا وکیل کیا پھر نصرانی نے یہ کام کیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ مسلمان پر جائز نہیں ہے اور اسی اختلاف پر سور ہے اور اسی اختلاف پر محرم کا اپنے علاوہ کو اپنے شکار کو بیچنے کا وکیل کرنا ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل خود اس کام کا ولی نہیں ہے۔ پس اپنے علاوہ کو بھی اس کا ولی نہیں بنا سکتا۔ اور اس لئے کہ جو حکم وکیل کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ مؤکل کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ پس ایسا ہوگیا گویا مؤکل نے خود یہ کام کیا ہے۔ اس لئے جائز نہ ہوگا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی لیاقت اور ولایت سے خود عقد کرنے والا ہے اور آمر (مؤکل) کی طرف ملکیت کا منتقل ہونا امر حکمی (غیر اختیاری) ہے پس اسلام کی وجہ سے ممتنع نہ ہوگا۔ جیسا کہ مسلمان نے شراب اور سور کو میراث میں پایا پھر اگر شراب ہو تو اس کو سرکہ بنا لے اور اگر سور ہو تو اس کو رہا کر دے۔

تشریح...... اس عبارت میں تین مسائل کا ذکر ہے۔

۱) مسلمان نے کسی نصرانی کو شراب کے بیچنے یا خریدنے کا وکیل کیا۔

۲) مسلمان نے کسی نصرانی کو سور کے بیچنے یا خریدنے کا وکیل کیا۔

۳) ایک شخص نے احرام باندھنے سے پہلے شکار کیا پھر احرام باندھ کر کسی غیر محرم کو اس شکار کے بیچنے کا وکیل کیا۔ ان تینوں صورتوں میں حضرت امام ابوحنیفہؒ جواز کے قائل ہیں اور صاحبینؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ مؤکل یعنی پہلی دو صورتوں میں مسلمان اور تیسری صورت میں محرم اس تصرف کا خود مالک نہیں ہے۔ یعنی مسلمان شراب اور سور کو بیچنے اور خریدنے کا مالک نہیں اور ''محرم'' احرام سے پہلے کئے ہوئے شکار کے بیچنے کا مالک نہیں ہے اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہ ہو دوسرے کو اس کا مالک نہیں کر سکتا اس لئے مذکورہ تینوں صورتوں میں وکیل بنانا جائز نہ ہوگا۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ جو حکم وکیل کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ مؤکل کی طرف منتقل ہوتا ہے پس وکیل یعنی نصرانی کا شراب یا سور کو بیچنا یا خریدنا مؤکل یعنی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گا اور غیر محرم کا شکار کے جانور کو بیچنا محرم کی طرف منتقل ہو جائے گا اور یہ ایسا ہو جائے گا گویا مؤکل نے یہ کام خود کیا ہے۔ اور چونکہ مؤکل یعنی پہلی دو صورتوں میں مسلمان کا شراب اور سور کی خرید و فروخت کرنا اور تیسری صورت میں محرم کا شکار کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے اس کا کسی کو وکیل کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ اس باب میں دو اہلیتیں معتبر ہیں۔ ایک وکیل کی دوسرے مؤکل کی وکیل یعنی عاقد کے لئے اہلیت تصرف ضروری ہے اور اہلیت تصرف نصرانی کے اندر موجود ہے کیونکہ وہ آزاد ہے عاقل ہے بالغ ہے۔ پس آزاد، عاقل، بالغ ہونے کی وجہ سے نصرانی مامور بہ میں تصرف کرنے کا اہل ہے اور مؤکل کے لئے اس قدر اہلیت کا ہونا ضروری ہے کہ حکم عقد یعنی مبیع یا ثمن کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے اور مسئلہ توکیل میں ''ملکیت'' مؤکل کی طرف غیر اختیاری طریقہ پر ثابت ہوتی ہے اور غیر اختیاری طور پر شراب وغیرہ کی ملکیت منتقل ہونے کا مؤکل یعنی مسلمان اہل ہے جیسا کہ میراث کی صورت میں شراب اور سور کی ملک مسلمان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ میراث کی صورت یہ ہے کہ ایک نصرانی جس کے پاس شراب اور سور ہیں مسلمان ہو گیا اس کا بیٹا پہلے سے مسلمان ہے۔ اب اگر یہ نومسلم نصرانی مر گیا تو اس کا مسلمان بیٹا شراب اور سور کا مالک ہو جائے گا کیونکہ شراب اور سور کی ملکیت اس مسلمان برخوردار کے لئے غیر اختیاری طور پر ثابت ہوئی ہے اور یہ اس کا اہل ہے۔ اسی طرح وکیل (نصرانی) کے شراب اور سور کو بیچنے یا خریدنے کے بعد شراب اور سور یا اس کے ثمن کی ملکیت مؤکل یعنی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ کیونکہ ملکیت کا منتقل ہونا غیر اختیاری ہے اور مسلمان کے لئے غیر اختیاری طور پر شراب اور سور یا ان کے ثمن کی ملکیت ثابت ہو سکتی ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ جب وکیل اور مؤکل دونوں میں اہلیت اور لیاقت موجود ہے تو یہ توکیل یعنی وکیل بنانا بھی جائز ہوگا۔

سوال...... رہی یہ بات کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جب یہ توکیل جائز ہے اور اس کے نتیجہ میں موکل یعنی مسلمان شراب اور سور کا مالک ہوگا تو وہ ان کا کیا کرے۔

جواب...... صاحب ہدایہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر مسلمان کی ملک میں شراب ہو تو مسلمان اس کو سرکہ بنالے اور اس کی ملک میں سور ہو تو اس کو چھوڑ دے اور اگر ان کا ثمن ہو تو اس کو صدقہ کر دے کیونکہ شراب اور سور کا عوض ہونے کی وجہ سے اس میں خبث ہے اور جس مال میں خبث ہو اس کا صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے اس لئے ان دونوں کا ثمن واجب التصدیق ہے۔

غلام اس شرط پر بیچا کہ مشتری آزاد کرے گا یا مدبر بنائے گا یا مکاتب بنائے گا یا باندی کو ام ولد بنائے گا بیع فاسد ہے

قال ومن باع عبدا على ان يعتقه المشترى اويدبره اويكاتبه اوامة على ان يستولدها فالبيع فاسد لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبى ﷺ عن بيع وشرط ثم جملة المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشترى لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وللمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده كشرط لا يبيع المشترى العبد المبيع

لان فيه زيادة عارية عن العوض فيودى الى الربوا اولا نه يقع بسببه المنازعة فيعرى العقد عن مقصوده الا ان يكون متعارفا لان العرف قاض على القياس ولو كان لا يقتضيه العقد ولا منفعة فيه لا حد لا يفسده وهو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع المشترى الدابة المبيعة لانه انعدمت المطالبة فلا يودى الى الربوا ولا الى المنازعة

ترجمہ...... اور اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اس کو آزاد کرلے یا اسکو مدبر کرے یا اس کو مکاتب کرے یا باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس کو ام ولد بنائے (ان سب صورتوں میں) بیع فاسد ہے اسلئے کہ یہ بیع اور شرط ہے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے پھر حاصل مذہب اس میں یہ ہے کہ ہر ایسی شرط جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا جیسے مشتری کے لئے ملک کی شرط لگانا عقد کو فاسد نہیں کرتا ہے کیونکہ مشتری کی ملک بغیر شرط کے ثابت ہے اور ہر ایسی شرط جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا اور اس میں بائع یا مشتری کسی کا نفع ہے یا معقود علیہ کا نفع ہے درانحالیکہ معقود علیہ مستحق ہونے کا اہل ہے تو وہ شرط عقد کو فاسد کرتی ہے جیسے یہ شرط کہ مشتری غلام مبیع کو فروخت نہ کرے۔ اس لئے کہ اس میں ایسی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہے پس یہ ربوا کا سبب ہوگا یا اس شرط کی وجہ سے جھگڑا واقع ہوگا۔ پس عقد اپنے مقصود سے خالی ہوگا مگر یہ کہ شرط متعارف ہو کیونکہ عرف قیاس پر غالب ہے اور اگر شرط ایسی ہو کہ عقد اسکا تقاضہ نہیں کرتا اور اس میں کسی کا نفع بھی نہیں ہے تو وہ شرط عقد کو فاسد نہیں کرے گی اور یہی ظاہر مذہب ہے جیسے یہ شرط کہ مشتری خریدے ہوئے جانور کو فروخت نہ کرے کیونکہ مطالبہ معدوم ہوگیا پس نہ ربوا کی نوبت آئے گی اور نہ جھگڑے کی۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا غلام فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری اس کو آزاد کرے یا اس شرط پر کہ مشتری اس کو مدبر کرے یا اس شرط پر کہ مشتری اس کو مکاتب کرے یا کسی نے اپنی باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس کو اپنی ام ولد کرے۔ ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

دلیل...... یہ ہے کہ یہ بیع مع شرط ہے اور بیع مع شرط سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ اس لئے مذکورہ شرطوں کے ساتھ بیع فاسد ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ...... نے بیع وشرط کے سلسلہ میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شرط کی چند قسمیں ہیں۔

۱) وہ شرط جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے یعنی شرط لگانے سے وہی فائدہ حال ہوتا ہے جو مطلق عقد سے ثابت ہوتا ہے جیسے غلام اس شرط کے ساتھ بیچا کہ مشتری غلام کا مالک ہو جائے گا ظاہر ہے کہ یہ شرط اگر نہ ذکر کی جاتی تب بھی غلام کا مالک مشتری ہی ہوتا یا مثلاً یہ کہا کہ غلام بیچنے کی شرط یہ ہے کہ مشتری ثمن سپرد کرے یا مشتری نے کہا کہ غلام اس شرط پر خریدتا ہوں کہ بائع غلام کو سپرد کرے ان دونوں صورتوں میں اگر شرط نہ بھی ہوتی تب بھی مشتری پر ثمن سپرد کرنا اور بائع پر مبیع سپرد کرنا واجب تھا اس قسم میں بیع جائز ہے اور شرط ایک زائد چیز ہے یعنی شرط کا ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہیں۔

سوال...... اگر یہ سوال کیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع وشرط سے منع فرمایا ہے اور یہ حدیث اپنے مطلق ہونے کی وجہ سے عدم جواز بیع کا تقاضہ کرتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع ناجائز ہونی چاہئے تھی حالانکہ آپ نے جائز کہا ہے۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ یہ درحقیقت شرط نہیں ہے کیونکہ اس شرط نے اسی چیز کا افادہ کیا جس کا مطلق عقد فائدہ دیتا ہے پس اس شرط کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔

۲) وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے یا مشتری کا یا معقود علیہ کا بشرطیکہ معقود علیہ اہل استحقاق میں سے ہو یعنی معقود علیہ آدمی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہو۔ مثلاً بائع نے غلام فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ مشتری اس غلام کو فروخت نہیں کرے گا۔ اس شرط میں معقود علیہ یعنی غلام کا نفع ہے کیونکہ غلام مختلف قسم کے لوگوں کا غلام بن کر رہنے کو برا سمجھتا ہے اور وہ اس کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے۔ اور اگر کسی نے کپڑا خریدا اس شرط پر کہ بائع اس کو سی کر دے تو اس میں مشتری کا نفع ہے اور اگر کسی نے مکان بیچا اس شرط پر کہ بائع اس میں ایک ماہ قیام کرے گا تو اس میں بائع کا نفع ہے۔ اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

وجہ فساد...... یہ ہے کہ بائع اور مشتری نے جب مبیع اور ثمن کے درمیان مقابلہ کیا یعنی ثمن مبیع کا مقابل قرار دیا تو شرط عوض سے خالی ہو گئی اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو ربوا کہلاتی ہے اس لئے اس شرط کی وجہ سے ربوا لازم آئے گا اور ربوا ناجائز ہے اور جو چیز ناجائز امر کو شامل ہو وہ خود ناجائز ہوتی ہے اس لئے یہ بیع ناجائز اور فاسد ہو گی۔

دوسری وجہ فساد...... یہ ہے کہ اس شرط کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوتا ہے تو عقد کا جو مقصود ہے یعنی بغیر جھگڑے کے نفع حاصل ہونا اس سے یہ عقد خالی ہو گا اس لئے یہ شرط مفسد ہے۔

دوسری وجہ فساد پر خادم کو ایک اشکال ہے وہ یہ کہ جب بائع یا مشتری نے کوئی شرط لگائی اور اس کے ساتھی نے اس کو منظور کر لیا تو اس شرط کے مطابق عمل ہو گا اس میں کیا جھگڑا ہے بہتر یہ تھا کہ فاضل مصنف یہ فرماتے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع وشرط سے منع فرمایا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہے۔

۳) وہ شرط جس میں احد المتعاقدین کا نفع ہو اور وہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہو مگر وہ شرط متعارف ہو یعنی عرف عام کا معمول بہا ہو اور اس کا رواج ہو مثلاً کسی نے جوتا اس شرط کے ساتھ خریدا کہ بائع اس میں تسمہ بھی لگائے تو یہ بیع فاسد نہ ہو گی۔ کیونکہ جو چیز عرف سے ثابت ہوتی ہے گویا وہ دلیل شرعی سے ثابت ہے۔ اس لئے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے **مار آہ المسلمون حسناً فھو عند اللہ حسن** یعنی عمومی طور پر مسلمان جس کو پسند کر لیں وہ اللہ کے نزدیک بھی پسندیدہ ہے۔ یا یہ کہ جو حکم عرف سے ثابت ہے وہ اجماع سے ثابت ہے اور اجماع حجت شرعیہ ہے۔ اس لئے عرف اور قیاس کے درمیان تعارض کی صورت میں عرف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہو گی۔

۴) وہ شرط جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا لیکن اس میں کسی کا کوئی نفع بھی نہیں ہے۔ جیسے بائع کا یہ شرط لگانا کہ مشتری خریدے ہوئے جانور کو فروخت نہ کرے۔ اس صورت میں ظاہر مذہب یہ ہے کہ بیع صحیح ہو جائے گی لیکن شرط لغو ہو گی یعنی شرط کا اعتبار نہ ہو گا کیونکہ اس شرط کی وجہ سے مبیع یعنی جانور مطالبہ نہیں کرے گا اور مطالبہ اس لئے نہیں کرے گا کہ وہ استحقاق مطالبہ کا اہل نہیں ہے اور جب مطالبہ نہیں کرے گا تو ربوا کے معنی بھی لازم نہ آئیں گے۔ اور نہ کوئی جھگڑا واقع ہو گا حالانکہ یہی دو باتیں مفسد بیع تھی پس جب دونوں باتیں نہیں پائی گئیں تو بیع فاسد بھی نہ ہو گی۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

غیر مقتضی عقد شرط کا حکم

اذا ثبت هذا نقول هذه الشروط لا يقتضيها العقد لان قضية الا طلاق فی التصرف و التخيير لا الا لزام حتما والشرط يقتضی ذالک وفيه منفعة للمعقود عليه والشافعی وان كان يخالفنا فی العتق ويقيسه علی بيع العبد نسمة فالحجة عليه ماذكرناه وتفسير البيع نسمة ان يباع ممن يعلم انه يعتقه لا ان يشترط فيه فلو اعتقه المشتری بعد ما اشتراه بشرط العتق صح البيع حتی يجب عليه الثمن عندابی حنيفة وقالا يبقی فاسدا حتی يجب عليه القيمة لان البيع قد وقع فاسدا فلا ينقلب جائز اكمااذاتلف بوجه اخر ولا بی حنيفة ان شرط العتق من حيث ذاته لا يلائم العقدعلی ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه يلائمه لانه منه للملک والشئی بانتهائه يتقرر ولهذالا يمنع العتق الرجوع بنقصان العيب فاذاتلف من وجه اخر لم يتحقق الملايمة فيتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملايمة فترجح جانب الجواز فكان الحال قبل ذالک موقوفا

ترجمہ...... جب یہ ضابطہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ ان شرطوں کا عقد تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ عقد کا تقاضہ تصرف میں اطلاق اور اختیار ہے نہ کہ حتماً الزام حالانکہ شرط اس کا تقاضہ کرتی ہے اور اس شرط میں معقود علیہ کا نفع ہے اور امام شافعیؒ اگر چہ آزاد کرنے کی شرط میں ہمارے مخالف ہیں اور اس کو قیاس کرتے ہیں غلام کو بطور نسمہ فروخت کرنے پر پس امام شافعیؒ کے خلاف حجت وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کیا اور غلام کو بطور نسمہ فروخت کرنے کی تفسیر یہ ہے کہ وہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جائے جس کے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ اس غلام کو آزاد کریگا نہ یہ کہ فروخت کرنے میں آزاد کرنے کی شرط کرے۔ پھر اگر مشتری نے آزاد کرنے کی شرط پر غلام خرید کر آزاد کر دیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع صحیح ہو گئی حتیٰ کہ مشتری پر ثمن واجب ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ بیع فاسد رہے گی حتیٰ کہ اس پر قیمت واجب ہوگی کیونکہ بیع فاسد واقع ہوئی تھی لہٰذا بدل کر جائز نہ ہوگی جیسا کہ وہ غلام دوسری وجہ سے تلف ہو گیا ہو۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی کی شرط کرنا اپنی ذات کے اعتبار سے مناسب ہے کیونکہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہے اور شئی اپنے پورے ہونے سے مستحکم ہو جاتی ہے اسی وجہ سے آزاد کرنا نقصان عیب واپس لینے سے مانع نہیں ہے پس جب دوسری وجہ سے تلف ہوا تو مناسبت ثابت نہ ہوگی۔ لہٰذا فساد بھی مستحکم ہو جائے گا اور جب آزادی پائی گئی تو مناسبت بھی متحقق ہو گئی اور جواز کی جہت راجح ہو گئی پس اس سے پہلے عقد موقوف رہے گا۔

تشریح...... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب شرط کے سلسلہ میں ضابطہ معلوم ہو گیا تو ملاحظہ ہو کہ متن میں مذکور تمام شرطیں مقتضی عقد کے خلاف ہیں کیونکہ عقد یہ چاہتا ہے کہ مشتری کو ہر طرح کے تصرف کی اجازت ہو اور اس کو آزاد کرنے یا نہ کرنے کا پورا پورا اختیار ہو عقد یہ نہیں چاہتا کہ مشتری پر آزاد کرنا وغیرہ واجب ہو اور شرط اسی کو چاہتی ہے کہ مشتری پر آزاد کرنا وغیرہ لازم اور واجب ہو اور اس شرط میں معقود علیہ یعنی غلام کا نفع بھی ہے پس عقد کے تقاضے اور شرط کے تقاضے میں منافات واقع ہوئی اور دونوں میں سے کسی کو ترجیح حاصل نہیں ہے اس لئے ہم نے دونوں پر عمل کیا اور کہا کہ یہ بیع فاسد ہے یعنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہے۔ پس چونکہ عقد بیع کا رکن پایا گیا اس لئے یہ بیع مشروع ہے۔ چونکہ مقتضیٰ عقد کے خلاف شرط پائی گئی اس لئے یہ بیع غیر مشروع ہے اور جو بیع ذات کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہو وہ فاسد ہوتی ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ مدبر کرنے اور مکاتب کرنے اور ام ولد کرنے کی شرط سے بیع کے فاسد ہونے میں ہمارے ساتھ ہیں لیکن بیع بشرط العتق میں

ہمارے خلاف ہیں۔ چنانچہ ان سے ایک روایت ہے کہ آزاد کرنے کی شرط پر بیچنا جائز ہے اور امام شافعیؒ اس کو بیع العبدنسمۃ پر قیاس کرتے ہیں اور مبسوط میں بیع العبدنسمۃ کی تفسیر بیع بشرط العتق کے ساتھ کی گئی ہے یعنی بیع العبدنسمۃ کی تفسیر یہ ہے کہ غلام کو آزاد کرنے کی شرط پر فروخت کیا جائے اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام شافعیؒ بیع بشرط العتق کو بیع بشرط العتق پر قیاس کرتے ہیں۔ اور یہ قیاس شئی علیٰ نفسہ کے قبیلہ سے ہے اور قیاس شئی علیٰ نفسہ باطل ہوتا ہے اس لئے یہ قیاس باطل ہے۔

سوال...... اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرہؓ کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ خریدا تھا اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز بھی قرار دیا اس سے ثابت ہوا کہ غلام کی بیع بشرط العتق جائز ہے۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بریرہؓ کو بغیر کسی شرط کے مطلق خریدا تھا البتہ ان سے آزاد کرنے کا وعدہ کیا تھا تاکہ بریرہؓ راضی ہو جائے اور وجہ یہ تھی کہ حضرت بریرہؓ مکاتبہ تھیں اور مکاتبہ کی بیع بغیر اس کی رضامندی کے جائز نہیں ہوتی۔ اس لئے حضرت عائشہؓ نے آزاد کرنے کا وعدہ کر کے پہلے بریرہؓ کو راضی کیا پھر اس کے مولیٰ سے اس کو خریدا اور اپنا وعدہ اعتاق پورا فرمایا اس کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ خریدنا نہیں کہا جائے گا۔ (عنایہ)

امام شافعیؒ کو جواب...... حضرت امام شافعیؒ کے خلاف وہ حدیث اور عقلی دلیل بھی حجت ہوگی جسکو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع وشرط۔

عقلی دلیل...... اس شرط کی وجہ سے جھگڑے کا پیدا ہونا ہے اور بیع العبدنسمۃ کی تفسیر یہ ہے کہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جائے جس کے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ اس غلام کو آزاد کرے گا۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ غلام آزاد کرنے کی شرط کرے اور اس تفسیر کے ساتھ غلام فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کے جواز کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ باوجودیکہ بیع بشرط العتق ناجائز ہے لیکن اگر کسی نے آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ غلام فروخت کیا اور مشتری نے خرید کر اس کو آزاد بھی کر دیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع صحیح ہو جائے گی حتی کہ مشتری پر ثمن واجب ہوگا کیونکہ صحت بیع کی صورت میں ثمن واجب ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک سابقہ حال پر فاسد رہے گی حتی کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی کیونکہ فساد بیع کی صورت میں مشتری پر قیمت واجب ہوتی ہے۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ یہ بیع مقتضی عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے ابتداء فاسد تھی اور قاعدہ ہے الفاسد لا ینقلبُ جائزاً یعنی جو فاسد ہو کر منعقد ہو وہ بدل کر جائز نہیں ہو سکتی جیسا کہ اگر "غلام" آزاد کرنے کے علاوہ دوسری وجہ سے ہلاک ہو جاتا مثلاً قبضہ کرنے کے بعد مشتری کے پاس مر جاتا یا قتل ہو جاتا تو اس صورت میں بیع فاسد ہی رہتی اور مشتری پر قیمت واجب ہوتی اسی طرح مشتری کے آزاد کرنے کی صورت میں بھی بیع فاسد رہے گی اور جیسا کہ اگر غلام کو مدبر کرنے یا مکاتب کرنے یا ام ولد کرنے کی شرط کے ساتھ بیچا اور مشتری نے اس شرط کو پورا بھی کر دیا تو یہ بیع فاسد ہی رہے گی بدل کر جائز نہ ہوگی اور مشتری پر قیمت واجب ہوگی اسی طرح آزاد کرنے کی صورت میں بھی بیع فاسد رہے گی اور مشتری پر قیمت واجب ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ آزادی کی شرط لگانا اپنی ذات کے اعتبار سے اس عقد کے مناسب نہیں ہے جیسا کہ ہم نے

سابق میں ذکر کیا کہ آزاد کرنے کی قید مشتری کے مختار ہونے کے مغایر ہے لیکن اپنے حکم کے اعتبار سے اس عقد کے مناسب ہے کیونکہ آزادی مشتری کی ملکیت کو پورا کرنے والی ہے اور شئی اپنی انتہاء پر پہنچ کر مستحکم اور متقرر ہو جاتی ہے چنانچہ مشتری اگر غلام آزاد کرنے کے بعد اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے پس غلام آزاد کرنے کے باوجود نقصان عیب واپس لینے کا اختیار باقی رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری کی ملکیت ختم نہیں ہوئی بلکہ اپنی انتہاء کو پہنچ کر مستحکم ہوگئی ہے۔

حاصل...... یہ کہ اگر غلام موت یا قتل وغیرہ کسی وجہ سے ہلاک ہوا تو شرط عتق کا عقد کے مناسب ہونا متحقق نہیں ہوا بلکہ فساد اور زیادہ مضبوط ہو گیا اور جب عتق پایا گیا تو شرط کا عقد کے مناسب ہونا متحقق ہو گیا اور جواز کی جانب فساد کی جانب پر راجح ہوگئی پس آزاد کرنے سے پہلے بیع کا حال موقوف رہے گا یعنی اگر بشرط اعتاق غلام بیچا تو بیع کا جواز اور فساد موقوف رہے گا چنانچہ غلام اگر اعتاق کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے ہلاک ہو گیا تو بیع کا فاسد ہونا مستحکم ہو جائے گا اور اگر مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو بیع تمام ہو کر جائز ہو جائے گی حالانکہ ابتداء میں فاسد تھی۔

غلام اس شرط پر بیچا کہ بائع کی خدمت کرے گا یا گھر اس شرط پر بیچا کہ ایک مہینہ بائع اس میں ٹھہرے گا یا مشتری بائع کو قرض دے گا یا ہدیہ دے گا، ان شرائط کا حکم

قال وكذالك لو باع عبد اعلى ان يستخدمه البائع شهرا اودارا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشترى درهما اوعلى ان يهدى له هدية لانه شرط لايقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولا نه نهى عن بيع وسلف لانه لو كان الخدمة والسكنى يقابلهما شئى من الثمن يكون اجارة فى بيع ولو كان لا يقابلهما يكون اعارة فى بيع وقد نهى النبى عن صفقتين فى صفقة

ترجمہ...... اور اسی طرح اگر غلام اس شرط پر بیچا کہ بائع اس سے ایک ماہ کی خدمت لے گا یا کوئی گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع اس میں سکونت کرے گا یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو ایک درہم قرضہ دے یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو کچھ ہدیہ دے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا ہے اور اس میں احد المتعاقدین کا نفع ہے اور اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض سے منع کیا ہے اور اس لئے کہ اگر غلام سے خدمت لینے اور گھر میں رہنے کے مقابل ثمن میں سے کوئی حصہ ہو تو بیع کے اندر اجارہ ہو جائے گا اور اگر خدمت اور سکونت دونوں کے مقابل ثمن کا کوئی حصہ نہ ہو تو بیع کے اندر اعارہ ہو جائے گا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقہ جمع کرنے سے منع کیا ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ غلام ایک ماہ میری خدمت کرے گا یا مکان اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک ماہ اس میں سکونت کرے گا یا اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع کو ایک درہم قرض دے یا اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری بائع کو کچھ ہدیہ دے ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے۔

دلیل...... یہ ہے کہ یہ تمام شرطیں مقتضی عقد کے خلاف ہیں اور ان شرطوں میں احد العاقدین یعنی بائع کا نفع بھی ہے۔ اور جو شرط مقتضی عقد کے خلاف ہو اور اس میں احد المتعاقدین کا نفع ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے ان شرطوں کے ساتھ بیع فاسد ہوگی۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض جمع کرنے سے منع فرمایا ہے یعنی ایسی بیع سے منع فرمایا ہے جس میں شرط مذکور ہو کہ مشتری بائع کو قرض بھی دے گا۔

تیسری دلیل...... یہ ہے کہ غلام سے خدمت لینے اور گھر میں رہنے کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ ہوگا یا نہیں؟ اگر ان دونوں کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ ہو تو یہ بیع کے اندر اجارہ ہوگا اور اگر ان کے مقابلہ میں ثمن نہ ہو تو یہ بیع کے اندر عاریت پر لینا ہوگا یعنی بیع کے اندر اجارہ داخل ہوگا یا اعارہ داخل ہوگا حالانکہ مدینہ کے آقا رسول ہاشمی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک معاملہ کے اندر دو معاملے کرنے سے منع فرمایا ہے۔ یعنی ایک معاملہ کو دوسرے معاملہ کے اندر داخل کر کے دونوں کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے پس اس حدیث سے ثابت ہوا کہ خدمت لینے اور گھر میں رہنے کی شرط لگانا شرط فاسد ہے اس کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

ایک چیز اس شرط پر بیچی کہ مہینے کے آغاز تک سپرد نہیں کرے گا، بیع کا حکم

قال ومن باع عينا على ان لا يسلمه الى رأس الشهر فالبيع فاسد لان الاجل فى البيع العين باطل فيكون شرطا فاسدا وهذا لان الاجل شرع ترفيها فيليق بالديون دون الاعيان

ترجمہ...... کہا اور اگر کسی نے عین شئی اس شرط پر فروخت کی کہ وہ اس کو چاند رات تک سپرد نہیں کرے گا تو بیع فاسد ہے کیونکہ مبیع عین میں میعاد باطل ہے لہٰذا یہ شرط فاسد ہوگی کیونکہ میعاد آسانی کے لئے مشروع ہوتی ہے پس یہ دیون کے لائق ہے نہ کہ اعیان کے۔

تشریح...... ''مسئلہ'' اگر کسی نے مال عین یعنی دراہم و دنانیر کے علاوہ کسی متعینہ چیز کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ مبیع پہلی تاریخ کو یا آخری تاریخ کو سپرد کروں گا تو یہ بیع فاسد ہوگی۔

دلیل...... یہ ہے کہ مہلت اور میعاد آسانی کے لئے مشروع ہوئی ہے یعنی میعاد اس لئے مشروع کی گئی ہے تا کہ اس مدت میں اس شئی کا حاصل کرنا آسان ہو جائے جس کے بارے میں میعاد مقرر کی گئی پس میعاد دیون یعنی دراہم و دنانیر کے مناسب ہے اعیان کے مناسب نہیں ہے کیونکہ مال عین تو بالفعل موجود ہوتا ہے اور دراہم و دنانیر آہستہ آہستہ تلاش کئے جاتے ہیں پس جو چیز بالفعل موجود ہے اس میں میعاد کی چنداں ضرورت نہیں ورنہ خواہ مخواہ تحصیل حاصل کا مرتکب ہونا پڑے گا ہاں جو چیز بالفعل موجود نہیں ہے اس میں میعاد اور مہلت دینا مفید اور کارآمد ہے۔ پس جب میعاد اعیان کے مناسب نہیں ہے تو مبیع عین یعنی معینہ موجودہ مبیع میں اجل اور میعاد کا ذکر کرنا باطل ہوگا اور میعاد کی شرط لگانا شرط فاسد ہوگا اور شرط فاسد سے چونکہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لئے شرط کے ساتھ بیع فاسد ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ...... نے بیع کے بعد لفظ عین بڑھا کر مسلم فیہ کو خارج کر دیا ہے کیونکہ بیع سلم میں ''مسلم فیہ'' مبیع تو ہوتی ہے مگر عین نہیں ہوتی بلکہ مسلم الیہ کے ذمہ میں واجب ہوتی ہے اور اس کی سپردگی ایک مدت کے بعد ہوتی ہے اس لئے مسلم فیہ کے لئے اجل اور میعاد مناسب ہے۔

باندی بیچی مگر اس کے حمل کا استثناء کر لیا تو بیع فاسد ہے

قال ومن اشترى جارية الاحملها فالبيع فاسد والاصل ان مالا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد

والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله به خلقة وبيع الاصل يتناولها فالا ستثناء يكون على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطافاسدا والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة غيران المفسد فى الكتابة ما يتمكن فى صلب العقد منها والهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمدلا تبطل باستثناء الحمل بل يبطل الا ستثناء لان هذه العقود لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذاالوصية لا تبطل به لكن يصح الا ستثناء حتى يكون الحمل ميراثاوالجارية وصية لان الوصية اخت الميراث والميراث يجرى فيما فى البطن بخلاف ما اذااستثنى خدمتها لان الميراث لا يجرى فيها

ترجمہ..... اور اگر کسی نے باندی خریدی علاوہ اس کے حمل کے تو بیع فاسد ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کا تنہا عقد کرنا صحیح نہیں ہے اس کا عقد سے استثناء کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ اور حمل اسی قسم سے ہے اور اس لئے کہ حمل، حیوان کے اطراف کے مرتبہ میں ہے کیونکہ حمل مبیع کے ساتھ پیدائشی طور پر متصل ہے اور اصلی کی بیع اطراف کو شامل ہوتی ہے اس لئے استثناء کرنا موجب عقد کے خلاف ہوگا پس استثناء صحیح نہ ہوگا۔ اور استثناء ایک شرط فاسد ہو جائے گا اور بیع اس کی وجہ سے باطل ہو جائے گی اور کتابت اجارہ اور رہن بیع کے مرتبہ میں ہیں کیونکہ یہ عقود بھی فاسد شرطوں سے باطل ہو جاتے ہیں۔ مگر کتابت کو فاسد کرنے والی وہ شرط ہے جو عقد کی قیمت کی ذات میں ہو۔ اور ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور صلح عن دم العمد حمل کے استثناء سے باطل نہیں ہوتے ہیں بلکہ استثناء باطل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عقود شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح وصیت بھی حمل کا استثناء کرنے سے باطل نہ ہوگی لیکن استثناء صحیح ہو جائے گا حتیٰ کہ حمل میراث ہوگا اور باندی وصیت ہوگی کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے اور میراث ایسی چیز میں جاری ہو جاتی ہے جو پیٹ میں ہو۔ برخلاف اس کے جبکہ اس کی خدمت کا استثناء کیا ہو کیونکہ خدمت میں میراث جاری نہیں ہوتی۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خریدی لیکن اس کے حمل کا استثناء کیا تو یہ بیع فاسد ہے۔ صاحب ہدایہ کی تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ وہ عقد جس میں استثناء کیا گیا ہو اس کی تین قسمیں ہیں،

۱) وہ جس میں عقد اور استثناء دونوں فاسد ہو جاتے ہیں۔
۲) وہ جس میں عقد صحیح ہوتا ہے اور استثناء باطل ہوتا ہے۔
۳) وہ جس میں عقد اور استثناء دونوں صحیح ہو جاتے ہیں۔

قسم اول..... جیسے بیع اجارہ کتابت اور رہن مثلاً کسی نے اپنی باندی فروخت کی لیکن اس کا حمل فروخت نہیں کیا یا اپنا مکان کرایہ پر دیا اور اس کا کرایہ باندی کو قرار دیا مگر اس کا حمل کرایہ میں شامل نہیں کیا یا اپنی باندی کو کسی کے پاس رہن رکھا مگر اس کا حمل رہن نہیں رکھا گیا۔ یا اپنا غلام مکاتب بنایا اور بدل کتابت باندی مقرر کی گئی مگر اس کا حمل بدل کتابت میں شامل نہیں کیا گیا ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہ عقود شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہیں اور یہ عقود، شروط فاسدہ سے اس لئے باطل ہو جاتے ہیں کہ بیع کے علاوہ یعنی اجارہ، کتابت اور رہن تینوں عقد معاوضہ ہونے کی وجہ سے بیع کے معنیٰ میں ہیں۔ اور بیع شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ سابق میں بیان ہوا اس لئے جو عقود بیع کے معنیٰ میں ہیں وہ بھی شروط فاسدہ سے باطل ہو جائیں گے اور استثناء کرنا بھی جائز ہے اور جس

چیز کا تنہا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس کا عقد بیع سے استثناء کرنا بھی جائز نہیں ہے اور حمل بھی اسی قبیلہ سے ہے یعنی حمل کو تنہا بیچنا جائز نہیں ہے اور حمل کو تنہا بیچنے کا عدم جواز اس لئے ہے کہ وہ حیوان کے اطراف یعنی اعضاء کے مرتبہ میں ہے یعنی جس طرح اطراف حیوان پیدائشی طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح حمل بھی ذی حمل کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور حیوان کی بیع اطراف کو شامل ہوتی ہے اس لئے اطراف کا استثناء موجب عقد کے خلاف ہوگا۔ اسی طرح حمل کا استثناء بھی موجب عقد کے خلاف ہوگا۔ اور جو چیز موجب عقد کے خلاف ہو وہ صحیح نہیں ہوتی بلکہ شرط فاسد ہوتی ہے اس لئے حمل کا استثناء شرط فاسد ہوگا اور شرط فاسد سے بیع باطل ہو جاتی ہے اس لئے حمل کے استثناء سے بیع باطل ہو جائے گی اور کتابت، اجارہ اور رہن چونکہ بیع کے معنیٰ میں ہیں۔ جیسا کہ ابھی گذرا اس لئے یہ عقود بھی شروط فاسدہ سے باطل ہو جائیں گے ہاں اتنا فرق ہے کہ بیع مطلقاً شرط فاسد سے باطل ہو جاتی ہے شرط خواہ بیع کی ذات میں داخل ہو یا ذات میں داخل نہ ہو۔ اور کتابت کو ایسی شرط باطل کرتی ہے جو عقد کتابت کی ذات میں داخل ہو۔ مثلاً مسلمان اپنے غلام کو شراب یا سور پر مکاتب کرے یعنی بدل کتابت شراب یا سور کو قرار دے۔ اور اگر ''شرط'' عقد کتابت کی ذات میں داخل نہ ہو۔ مثلاً مولیٰ نے مکاتب پر یہ شرط لگائی کہ وہ دیو بند سے باہر نہیں جائے گا تو اس صورت میں عقد کتابت درست ہوگا اور مکاتب کو دیو بند سے باہر جانے کی اجازت ہوگی یعنی یہ شرط خود باطل ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت انتہاء بیع کے مشابہ ہے کیونکہ مکاتب مولیٰ کے حق میں مال ہے چنانچہ مولیٰ مکاتب کے عوض مال یعنی بدل کتابت حاصل کرتا ہے اور نکاح کے مشابہ ہے کیونکہ مکاتب خود اپنے حق میں مال نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مکاتب کو بدل کتابت کے عوض کوئی مال حاصل نہیں ہوتا پس ہم نے کتابت کو ایسی شرط میں جو عقد کتابت کی ذات میں داخل ہو بیع کے ساتھ لاحق کر دیا یعنی جس طرح شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح ایسی شرط کی وجہ سے جو کتابت کی ذات میں نہ ہو کتابت کو نکاح کے ساتھ لاحق کیا یعنی جس طرح نکاح شرط سے فاسد نہیں ہوتا بلکہ خود شرط باطل ہو جاتی ہے اسی طرح ایسی شرط سے جو کتابت کی ذات میں داخل نہ ہو عقد کتابت باطل نہ ہوگا۔ جبکہ شرط خود باطل ہو جائے گی۔

دوسری قسم...... جس میں عقد صحیح ہوتا ہے اور استثناء باطل ہوتا ہے جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور **صلح عن دم العمد**۔ مثلاً مولیٰ نے اپنی باندی کسی کو ہبہ کی لیکن اس کا حمل ہبہ نہیں کیا یا باندی کو صدقہ کیا مگر اس کا حمل صدقہ نہیں کیا۔ یا باندی کو نکاح میں مہر بنایا اور اس کا حمل مستثنیٰ کیا گیا یا کسی عورت نے اپنے شوہر سے خلع کیا اور اپنی باندی کو بدل خلع قرار دیا مگر اس کا حمل بدل خلع میں شامل نہیں کیا گیا یا قاتل عمد نے باندی پر صلح کی مگر اس کے حمل کو بدل صلح قرار نہیں دیا گیا۔ یہ تمام عقود حمل کا استثناء کرنے سے باطل نہیں ہوتے بلکہ استثناء خود باطل ہو جاتا ہے اور عقد میں حمل اور اس کی ماں دونوں داخل نہیں ہوں گے۔

دلیل...... یہ ہے کہ یہ عقود شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے کیونکہ قسم اول میں فساد اس لئے تھا کہ ''شرط'' مفضی الی الربوا ہوتی ہے اور ربوا فقط معاوضات میں متحقق ہوتا ہے اور قسم ثانی میں جو عقود صدقہ وغیرہ مذکور ہیں۔ یہ سب تبرعات اور اسقاطات کے قبیلہ سے ہیں ان میں ربوا متحقق نہیں ہوتا۔ پس جب ان عقود میں وجہ فساد نہیں پائی گئی تو شروط فاسدہ کی وجہ سے یہ عقود فاسدہ نہ ہوں گے بلکہ خود شرط فاسد باطل ہو جائے گی ہاں ہبہ اگر چہ تملیکات کے قبیلہ سے ہے مگر شرط فاسد سے اس کا فاسد نہ ہونا نص سے معلوم ہوا۔ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہبہ کرنا اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے کہ موہوب لہٗ کے مرنے کے بعد شئی موہوب ہبہ کرنے والے کی طرف لوٹا دی جائے گی۔ پس یہ ہبہ درست ہے اور شرط باطل ہے حتیٰ کہ موہوب لہٗ کے مرنے کے بعد شئی موہوب، موہوب لہٗ کے ورثہ کو دی جائے گی۔

نہ واہب کو دی جائے گی اور نہ واہب کے ورثہ کو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہبہ اگر چہ تملیکات کے قبیلہ سے ہے مگر شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا بلکہ شرط فاسد خود باطل ہو جاتی ہے۔

اور تیسری قسم جس میں عقد اور استثناء دونوں صحیح ہوتے ہیں وصیت ہے مثلاً کسی شخص نے مرض الموت میں اپنی باندی کی ایک شخص کے لئے وصیت کی اور اس کا حمل مستثنیٰ رکھا یعنی حمل کی وصیت نہیں کی تو حمل کے استثناء سے وصیت باطل نہیں ہوگی اور استثناء بھی درست ہوگا۔ چنانچہ وصیت کے نتیجہ میں باندی تو موصیٰ لہٗ (جس کے لئے وصیت کی گئی) کے لئے ہوگی اور حمل یعنی پیدا ہونے والا بچہ وارثین کے لئے میراث ہوگا۔ وصیت تو اس لئے باطل نہیں ہوگی کہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے اور جب وصیت عقد معاوضہ نہیں ہے تو شرط فاسد کی وجہ سے باطل بھی نہ ہوگی اور استثناء اس لئے درست ہے کہ وصیت میراث کی بہن یعنی نظیر ہے کیونکہ دونوں کا نفاذ مرنے کے بعد ہوتا ہے اور میراث ایسی چیز میں جو پیٹ میں ہے یعنی حمل میں جاری ہوتی ہے کیونکہ حمل عین شئی ہے اور اعیان کے اندر وراثت جاری ہوتی ہے اس لئے حمل کے اندر میراث جاری ہوگی اس کے برخلاف اگر باندی کی کسی کے لئے وصیت کی اور اس کی خدمت کا استثناء کیا تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ خدمت کے عین شئی نہ ہونے کی وجہ سے اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور جب میراث جاری نہیں ہوتی تو باندی کی خدمت کا استحقاق بھی موصیٰ لہ کو ہوگا ورثاء کو نہ ہوگا۔

کپڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے کاٹ کر کرتا یا قباء سی دے تو بیع فاسد ہے

قال. ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيطه قميصا اوقباء فالبيع فاسد لانه شرط لايقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدالمتعاقدين ولانه يصير صفقة فى صفقة على مامر

ترجمہ...... اور اگر کسی نے کپڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اس کو کاٹ کر اس کا کرتا یا قباء سیئے تو بیع فاسد ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا اور اس میں احد المتعاقدین کا نفع ہے اور اس لئے کہ یہ معاملہ کے اندر معاملہ ہے جیسا کہ گذرا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کپڑا خریدا اور یہ شرط کی کہ بائع اس کپڑے کو کاٹ کر اس کا کرتا بنائے یا قباء بنائے تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضیٔ عقد کے خلاف بھی ہے اور اس میں احد العاقدین یعنی مشتری کا نفع بھی ہے اور جو شرط مقتضیٔ عقد کے خلاف ہو اور اس میں احد العاقدین کا نفع ہو تو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس شرط سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ کپڑا کاٹ کر سینے کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ ہوگا یا نہیں؟ اگر اس کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ ہے تو اجارہ بیع میں داخل ہو جائے گا اور اگر اس کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ تو اعارہ بیع میں داخل ہو جائے گا۔ اور ایک معاملہ کو دوسرے معاملہ میں داخل کرنے سے چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس لئے یہ عقد فاسد اور ناجائز ہوگا۔ (بنایہ)

جوتا اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے برابر کر دے گا یا تسمہ بنا کر دے گا تو بیع استحساناً جائز ہے۔

قال ومن اشترى نعلا على ان يحذوه البائع اويشركه فالبيع فاسد قال ماذكره جواب القياس ووجهه ما بينا وفى الاستحسان يجوز لتعامل فيه فصار كصبغ الثوب وللتعامل جوزنا الاستصناع

ترجمہ...... اور اگر چمڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اس کی جوتیاں بنائے یا جوتے کا تسمہ بنائے تو بیع فاسد ہے۔ مصنفؒ نے فرمایا کہ متن میں ''مذکور'' قیاسی حکم ہے اور اس کی وجہ وہ ہے جو ہم نے بیان کی اور استحساناً جائز ہے کیونکہ اس میں لوگوں کا تعامل ہے پس یہ کپڑا رنگنے کے مانند ہو گیا اور تعامل ہی کی وجہ سے ہم نے کاریگر سے کسی چیز کے بنوانے کو جائز قرار دیا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چمڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اس کا جوتا بنا کر دے یا جوتا اس شرط پر خریدا کہ بائع اس میں تسمہ لگا کر دے تو قیاس کے مطابق یہ بیع فاسد ہے۔ کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف بھی ہے اور اس میں مشتری کا نفع بھی ہے ہاں تعامل ناس کی وجہ سے استحساناً اس کو جائز قرار دیا گیا جیسے رنگریز کو کپڑا رنگنے کے لئے اجرت پر لینا قیاساً ناجائز ہے کیونکہ اجارہ منافع کی بیع کا نام ہے اور یہاں عین شئی یعنی رنگ کی بیع ہے پس یہ اسی طرح ناجائز ہے جیسے دودھ پینے کے لئے گائے کو اجرت پر لینا ناجائز ہے لیکن استحساناً لوگوں کے تعامل کی وجہ سے رنگریز کو اجرت پر لینے کی اجازت دی گئی اور اسی تعامل کی وجہ سے آرڈر دیکر کوئی چیز بنوانے کی اجازت ہے حالانکہ یہ معدوم کی بیع ہے جائز نہ ہونی چاہئے تھی لیکن لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا اور تعامل اور عرف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوتی ہے اس لئے ان مسائل میں تعامل کو بنیاد بنا کر جواز کا فتویٰ دیا گیا اگرچہ قیاساً ناجائز ہے

نوروز، مہرگان، صوم نصاریٰ، فطر یہود بیع کے لئے مدت ٹھہرانا جب کہ متبایعان اس کو نہ جانتے ہوں بیع فاسد ہے

قال والبيع الى النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذالك فاسد لجهالة الاجل وهي مفضية الى المنازعة في البيع لا بتنائها على المماكسة الا اذا كانا يعرفانه لكونه معلوما عندهما او كان التاجيل الى فطر النصارى بعد ماشرعوا في صومهم لان مدة صومهم بالايام معلومة فلا جهالة فيه

ترجمہ...... اور بیع نوروز، مہرگان، نصاریٰ کے روزوں اور یہود کے افطار کے وعدہ پر فاسد ہے جبکہ بائع اور مشتری اس کو پہچانتے نہ ہوں کیونکہ میعاد مجہول ہے اور بیع کے اندر مجہول ہونا مفضی الی المنازعہ ہے کیونکہ ٹال مٹول پر مبنی ہے مگر جبکہ دونوں اس کو پہچانتے ہوں کیونکہ بائع اور مشتری کو میعاد معلوم ہے یا میعاد نصاریٰ کے افطار کے وعدہ پر ہو ان کے روزے شروع کرنے کے بعد کیونکہ ان کے روزوں کی مدت ایام کے ذریعہ معلوم ہے اس لئے مدت میں جہالت نہ ہوگی۔

تشریح...... نیروز، نوروز کا مُعَرَّب ہے اس کا سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تکلم فرمایا ہے یعنی جب کفار اس دن میں خوشیاں مناتے تھے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کل یوم لنا نوروز، ہمارے لئے ہر دن نوروز ہے۔ نوروز موسم ربیع کا پہلا دن ہے اور مہرجان مہرگان کا مُعَرَّب ہے مہرگان موسم خریف کا پہلا دن ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی سامان خریدا اور ثمن ادا کرنے کے لئے نوروز کا دن یا مہرگان کا دن مقرر کیا یا یہ کہا کہ جس دن نصاریٰ روزے شروع کریں گے اس دن ادا کروں گا یا یہ کہا کہ یہود کے افطار کے دن یعنی ان کی عید کے دن ادا کروں گا۔ ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے لیکن ان صورتوں میں بیع اسی وقت فاسد ہوگی جبکہ بائع اور مشتری کو ان ایام کا علم نہ ہو۔ اور اگر ان ایام کا علم ہو تو

بیع فاسد نہ ہوگی۔

وجہ فساد ...... یہ ہے کہ بائع اور مشتری کو جب ان ایام کا علم نہیں ہے تو ثمن کی میعاد مجہول ہوگئی ہے اور بیع کے اندر میعاد کا مجہول ہونا چونکہ ثال مسول پر مبنی ہے اس لئے میعاد کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہوگی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے ان صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر بائع اور مشتری مذکورہ ایام کو پہچانتے ہوں تو بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں بائع اور مشتری کو میعاد معلوم ہے اور اگر نصاریٰ کے روزے شروع ہونے کے بعد نصاریٰ کے افطار یعنی عید کے دن کو میعاد قرار دیا تو بھی بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں ان کے روزوں کی تعداد معلوم ہے یعنی بقول صاحب عنایہ کے ان کے پچاس روزے ہیں۔ اور بقول علامہ ابن الہمام کے پچپن روزے ہیں پس روزے شروع کرنے کے بعد جب بیع ہوئی اور عید نصاریٰ کا دن ثمن کی ادائیگی کے لئے مقرر کیا گیا تو اس صورت میں ان کی عید کا دن معلوم ہے کیونکہ بیع کے دن یہ بھی معلوم ہے کہ کتنے روز گذر چکے ہیں اور جب گذرے ہوئے روزوں کا علم ہے تو جو باقی رہ گئے ان کا بھی علم ہوگا کیونکہ ان کے مذہب میں پچاس یا پچپن روزوں سے زائد نہیں ہوتے۔ حاصل یہ کہ اس صورت میں نصاریٰ کے افطار کا دن معلوم ہے اور جب افطار کا دن معلوم ہے تو میعاد مجہول نہ رہی بلکہ معلوم ہوگئی۔ اور میعاد معلوم ہونے کی صورت میں بیع فاسد نہیں ہوتی اس لئے اس صورت میں بیع فاسد نہ ہوگی۔

حاجیوں کے آنے پر اسی طرح کھیتی کے کٹنے، گاہنے، پھلوں کے چننے ،اون کے کاٹے جانے تک اجل مقرر کرنے کا حکم

قال ولا یجوز البیع الی قدوم الحاج وکذالک الی الحصاد والدیاس والقطاف والجزاز لانها تتقدم وتتاخر ولو تکفل الی هذه الاوقات جاز لان الجهالة الیسیرة متحملة فی الکفالة وهذه الجهالة یسیرة مستدرکة لاختلاف الصحابة فیها ولانه معلوم الاصل الاتری انها تحتمل الجهالة فی اصل الدین بان تکفل بما ذاب علی فلان ففی الوصف اولی بخلاف البیع فانه لایحتملها فی اصل الثمن فکذافی وصفه بخلاف ما اذا باع مطلقا ثم اجل الثمن الی هذه الاوقات حیث جاز لان هذا تاجیل فی الدین وهذه الجهالة فیه متحملة بمنزلة الکفالة ولا کذالک اشتراطه فی اصل العقد لانه یبطل بالشرط الفاسد

ترجمہ ...... اور حاجیوں کے آنے کے (وعدہ پر) بیع جائز نہیں ہے اور اسی طرح کھیتی کٹنے کے وقت اور گاہنے کے وقت اور انگور توڑے جانے کے وقت اور اون کاٹے جانے کے وقت تک کیونکہ یہ چیزیں آگے پیچھے ہوتی رہتی ہیں۔ اور اگر ان اوقات تک قرضہ کی کفالت کی تو جائز ہے اسلئے کہ کفالت میں تھوڑی جہالت برداشت ہوتی ہے اور یہ جہالت ایسی خفیف ہے کہ اس کا تدارک ممکن ہے کیونکہ صحابہ اس طرح کی مجہول مدت میں مختلف ہیں اور اس لئے کہ جو اصل ہے وہ معدوم ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اصلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کرلیا جاتا ہے بایں طور کہ (یہ کہا) جو کچھ تیرا فلاں شخص پر واجب ہو میں اس کا کفیل ہوں تو وصف کے اندر بدرجہ اولیٰ (جہالت برداشت ہوگی) برخلاف بیع کے کیونکہ اصل ثمن میں جہالت برداشت نہیں ہوتی ہے پس اسی طرح اس کے وصف میں بھی برداشت نہ ہوگی برخلاف اس کے کہ جب مطلقاً فروخت کیا پھر بائع نے ان اوقات تک ثمن کو موجل کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ دین میں میعادی مہلت ہے اور ادائے قرض

میں یہ جہالت بمنزلہ کفالت کے برداشت ہوتی ہے اور اصل بیع میں اس کی شرط لگانا برداشت نہ ہوگا کیونکہ عقد بیع شرط فاسد سے باطل ہوجاتا ہے۔

تشریح ......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ چیز دس روپے میں خریدی اس شرط پر کہ ثمن اس وقت ادا کروں گا جب حاجی لوگ آئیں گے یا کہا کہ ثمن اس وقت ادا کروں گا جب کھیتی کٹنے لگے گی یا کہا کہ اناج گاہے جانے کے وقت ادا کروں گا یا انگور توڑے جانے کے وقت ادا کروں گا یا جانوروں کے بال اور اون کاٹے جانے کے وقت ادا کروں گا ان تمام صورتوں میں بیع ناجائز ہے یعنی ثمن ادا کرنے کے لئے ان اوقات کو میعاد ٹھہرانا جائز نہیں ہے چنانچہ ان اوقات کو ادائے ثمن کی میعاد ٹھہرانے سے بیع فاسد ہوجائے گی۔

دلیل...... یہ ہے کہ ان چیزوں کے اوقات گرمی اور سردی کے اختلاف سے مقدم اور مؤخر ہوتے رہتے ہیں پس ان چیزوں کے لئے کوئی معلوم اور متعین وقت نہ ہوا اور جب یہ اوقات معلوم اور متعین نہیں ہیں تو ثمن ادا کرنے کی میعاد مجہول ہوئی اور میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے ان صورتوں میں بیع فاسد ہوگی اور اگر کوئی شخص ان اوقات کو میعاد بنا کر کسی کے قرضہ کا کفیل ہوا تو یہ کفالہ جائز ہے یعنی مثلاً یہ کہا کہ میں تیرے قرضہ کا کفیل ہوں اور حاجیوں کے آنے پر یا کھیتیاں کٹنے کے زمانہ میں ادا کردوں گا تو یہ جائز ہے کیونکہ کفالہ معمولی جہالت برداشت کرلیتا ہے اگرچہ جہالت فاحشہ برداشت نہیں کرتا اور ان مذکورہ اوقات کو کفالہ کی میعاد ٹھہرانے میں جو جہالت ہے وہ جہالت یسیرہ ہے اس کا تدارک ممکن ہے اور ان اوقات میں جہالت یسیرہ اس لئے ہے کہ ان اوقات کی جہالتوں میں صحابہ کا اختلاف ہے کہ یہ جہالتیں جواز بیع کے لئے مانع ہیں یا مانع نہیں ہیں چنانچہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہے کہ ان اوقات کی جہالتیں جواز بیع کے لئے مانع نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ صدیقہ عائشہؓ بیع الی العطاء کی جواز کی قائل ہیں عطاء اس عطیہ کو کہا جاتا ہے جو بیت المال سے سالانہ مسلمانوں پر تقسیم کیا جاتا تھا اس عطیہ کا سال میں ایک مرتبہ ملنا تو یقینی تھا مگر اس کا وقت مقدم مؤخر ہوتا رہتا تھا۔ جیسا کہ حاجیوں کا آنا کھیتیوں کا کٹنا اناج کا گاہا جانا، انگوروں کا توڑا جانا، اون اور بال کا کاٹا جانا سال میں ایک بار ضرور ہوتا ہے لیکن اس کا وقت مقدم، مؤخر ہوتا رہتا ہے پس اگر مشتری نے اس شرط پر کوئی چیز خریدی کہ عطیہ ملنے پر ثمن ادا کروں گا تو حضرت عائشہؓ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے گویا حضرت عائشہؓ اس طرح کی جہالتوں کو مانع جواز بیع نہیں سمجھتی تھیں۔ اور حضرت ابن عباسؓ بیع الی العطاء اور اسی طرح کی جہالتوں کے ساتھ جواز بیع کے قائل نہ تھے۔ پس ان مذکورہ اوقات کی جہالتوں میں جواز بیع کے لئے مانع ہونے اور مانع نہ ہونے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف کی وجہ سے خفت پیدا ہوگئی ہے اور جب ان اوقات کی جہالتوں میں خفت پیدا ہوگئی تو ان کی جہالت جہالت یسیرہ کہلائے گی ان اوقات کی جہالت کے یسیرہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ان اشیاء کی اصل اس سال میں معلوم الوقوع ہے یعنی یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ اس سال حاجیوں کی آمد ہوگی۔ کھیتیاں کٹیں گی، اناج گاہا جائے گا، انگور توڑے جائیں گے، جانوروں کے بال کاٹے جائیں گے، ہاں وصف تقدم اور تأخر مجہول ہے پس جب ان اشیاء کی اصل معلوم الوقوع ہے اور وصف مجہول ہے تو ان اوقات کی جہالت، جہالت یسیرہ ہوگی اور کفالہ چونکہ جہالت یسیرہ برداشت کرلیتا ہے اس لئے ان اوقات کو میعاد بنا کر کفالہ جائز ہوگا۔ رہی یہ بات کہ کفالہ جہالت یسیرہ کیوں برداشت کرلیتا ہے۔

جواب......تو اس کا جواب یہ ہے کہ کفالہ ابتداءً نذر کے مشابہ ہے کیونکہ جس طرح نذر کے اندر التزام محض یعنی اپنے اوپر غیر لازم چیز کو

لازم کرنا ہوتا ہے اسی طرح ابتداءً کفیل بھی اپنے اوپر غیر لازم قرض کو لازم کرتا ہے اور کفالہ انتہاءً بیع کے مشابہ ہے کیونکہ جس طرح بیع عقد معاوضہ ہے اسی طرح کفالہ بھی انتہاءً عقد معاوضہ ہے کیونکہ کفیل قرض کی جو مقدار مکفول عنہ کی طرف سے مکفول لہ کو ادا کرتا ہے وہ اس کے عوض مکفول عنہ سے اسی کے بقدر لیتا ہے پس انتہاء کے اعتبار سے کفالہ بھی عقد معاوضہ ہوگا اور یہ امر مسلم ہے کہ نذر جہالت یسیرہ اور جہالت فاحشہ دونوں کو برداشت کر لیتی ہے اور بیع دونوں کو برداشت نہیں کرتی پس ہم نے کفالہ میں دونوں کی مشابہتوں کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ کفالہ جہالت یسیرہ برداشت کرتا ہے جیسا کہ نذر جہالت برداشت کرتی ہے اور کفالہ جہالت فاحشہ برداشت نہیں کرتا جیسا کہ بیع جہالت برداشت نہیں کرتی ہے۔

حاصل...... یہ کہ جہالت یسیرہ میں نذر کی مشابہت کا اعتبار کیا ہے اور جہالت فاحشہ میں بیع کی مشابہت کا اعتبار کیا ہے صاحب ہدایہ نے مزید ترقی کر کے کہا کہ کفالت میں اصلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کر لیا جاتا ہے مثلاً کہا کہ تیرا جو کچھ فلاں پر واجب ہو میں اس کا کفیل ہوں باوجودیکہ یہاں اصلی قرضہ مجہول ہے لیکن کفالہ تب بھی جائز ہے پس وصف کا مجہول ہونا بدرجہ اولی برداشت ہوگا یعنی اگر قرضہ ادا کرنے کی مدت مجہول ہو اور قرضہ مجہول نہ ہو تو کفالہ بدرجہ اولی جائز ہے برخلاف بیع کے کہ اس میں اصل ثمن کا مجہول ہونا برداشت نہیں ہوتا ہے تو ثمن ادا کرنے کا وصف یعنی مدت مجہول ہونا بھی برداشت نہیں تو وصف ثمن یعنی ادائیگی کی میعاد مجہول ہونا بھی قابل برداشت نہ ہوگا۔ ہاں اگر بیع کو مطلق رکھا یعنی ثمن ادا کرنے کی کوئی میعاد مقرر نہیں کی پھر بائع نے مذکورہ بالا وقتوں میں سے کسی وقت تک ثمن ادا کرنے کی مہلت دیدی تو یہ جائز ہے کیونکہ اب یہ ثمن کا قرضہ ادا کرنے میں میعاد ہوئی۔ اصل عقد میں شرط لگانا نہ ہوا اور قرضہ ادا کرنے میں ایسی خفیف جہالت بمنزلہ کفالہ کے برداشت ہوتی ہے اگرچہ یہ شرط اصل عقد میں برداشت نہیں ہوتی کیونکہ عقد بیع فاسد شرطوں سے باطل ہو جاتا ہے حاصل یہ کہ اگر خریداری اس شرط پر ہو کہ ادائے ثمن کی میعاد کے یہ اوقات ہیں تو بیع فاسد ہے اور اگر عقد بیع کے بعد بائع نے مشتری کو ادائے ثمن کے واسطے ان اوقات تک مہلت دیدی تو بیع بھی جائز ہے اور یہ مہلت بھی جائز ہے۔

مذکورہ اشیاء کو آجال ٹھہرایا پھر اجل ساقط کر دیا، حکم

ولو باع الى هذه الاجال ثم تراضيا باسقاط الاجل قبل ان ياخذ الناس فى الحصادو الدياس وقبل قدوم الحاج جاز البيع ايضاوقال زفر لا يجوز لا نه وقع فاسد ا فلا ينقلب جائز اوصار كاسقاط الاجل فى النكاح الى اجل ولنا ان الفساد للمنازعة وقد ارتفع قبل تقرره وهذه الجهالة فى شرط زائد لا فى صلب العقد فيمكن اسقاطه بخلاف ما اذا باع الدرهم بالدر همين ثم اسقط الدرهم الزائد لان الفساد فى صلب العقدو بخلاف النكاح الى اجل لانه متعةوهو عقد غير عقد النكاح وقوله فى الكتاب ثم تراضيا خرج وفاقالان من له الاجل يستبد باسقاطه لانه خالص حقه

ترجمہ...... اور اگر ان اوقات تک بیع کی پھر بائع اور مشتری لوگوں کے کھیتیاں کاٹنے اور گاہنے اور حاجیوں کے آنے سے پہلے میعاد ساقط کرنے پر راضی ہو گئے تو بیع جائز ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ بیع فاسد ہو کر واقع ہوتی تھی لہذا بدل کر جائز نہ ہوگی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے میعادی نکاح میں میعاد کو ساقط کرنا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد ہونا جھگڑے کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ تقرر سے پہلے

دور آ گیا اور یہ جہالت ایک زائد شرط میں تھی نہ کہ نفس عقد میں اس لئے اس کا ساقط کرنا ممکن ہے اس کے برخلاف اگر ایک درہم دو درہم کے عوض بیچا پھر دونوں نے زائد درہم کو ساقط کر دیا کیونکہ نفس عقد میں فساد ہے اور برخلاف میعادی نکاح کے کیونکہ یہ متعہ ہے اور متعہ عقد نکاح کے علاوہ دوسرا عقد ہوتا ہے اور مصنف کا قول ثم تراضیا یہ کلام اتفاقی ہے۔ کیونکہ تنہا وہ شخص جسکے واسطے میعاد ہے اس کو ساقط کر سکتا ہے کیونکہ میعاد خالص اس کا حق ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مذکورہ اوقات میں سے کسی ایک وقت کو میعاد بنا کر کوئی سامان فروخت کیا مثلاً اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ ثمن نوروز کے دن یا حاجیوں کے آنے کے وقت ادا کر دینا مشتری نے اس کو منظور کر لیا پھر اس مشروط وقت کے آنے سے پہلے بائع اور مشتری دونوں اس مشروط میعاد کو ساقط کرنے پر راضی ہو گئے تو یہ بیع جائز ہو گئی۔ لیکن حضرت امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ہوئی۔

امام زفر کی دلیل...... یہ ہے کہ جو عقد ایک مرتبہ فاسد ہو کر منعقد ہوتا ہے وہ بدل کر جائز نہیں ہوتا پس جب شرط فاسد کی وجہ سے بیع فاسد ہو گئی تو اب یہ عقد بدل کر جائز نہ ہوگا اگر چہ اس شرط فاسد کو ساقط کر دیا گیا جیسا کہ امام صاحب کے نزدیک اگر ایک مدت کے لئے نکاح کیا گیا پھر اس مدت کو ساقط کر دیا تو یہ نکاح بدل کر جائز نہیں ہوتا اور جیسے اگر بغیر گواہوں کے نکاح کیا اور پھر گواہ مقرر کر لئے تو یہ نکاح بھی چونکہ فاسد ہو کر منعقد ہوا تھا اسلئے بدل کر جائز نہیں ہو سکتا اور جیسے اگر ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کیا پھر ایک درہم کو ساقط کر دیا تو یہ عقد بھی بدل کر جائز نہیں ہوتا اسی طرح میعاد مجہول کی وجہ سے جب عقد بیع فاسد ہو کر منعقد ہوا تو میعاد مجہول ساقط کرنے سے بدل کر یہ عقد جائز نہ ہوگا۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بیع اس لئے فاسد ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے بائع اور مشتری کے درمیان جھگڑا پیدا ہونے کا امکان ہے اور جھگڑا اس وقت پیدا ہوگا جبکہ میعاد پوری ہونے کا وقت آئے گا مگر جب دونوں نے میعاد مجہول کو ساقط کر دیا تو مفسد بیع ثابت ہونے سے پہلے ہی دور ہو گیا اور جب مفسد دور ہو گیا تو بیع جائز ہو جائے گی۔

سوال...... رہا یہ سوال کہ جہالت اور فساد جب ابتدائے عقد میں ثابت ہو گیا تو اس کو ساقط کرنا مفید نہ ہونا چاہئے جیسا کہ جب ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچا پھر دونوں نے ایک درہم کو ساقط کر دیا تو یہ درہم زائد کو ساقط کرنا مفید نہیں ہے چنانچہ اس صورت میں ''بیع'' بدل کر جائز نہیں ہوتی۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ میعاد مجہول ہونے کی صورت میں جہالت شرط زائد میں ہے اس لئے اس کو ساقط کرنا ممکن اور مفید ہے اور بیع الدرہم بالدرہمین کی صورت میں فساد صلب عقد یعنی احد البدلین میں ہے اس لئے اس کو ساقط کرنا ناممکن ہے۔

امام زفر کے قیاس کا جواب...... وبخلاف النکاح الی اجل...... الخ سے امام زفرؒ کے قیاس کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ مفسد کے ثابت ہونے سے پہلے عقد فاسد بدل کر جائز ہو سکتا ہے لیکن ایک عقد بدل کر دوسرا عقد نہیں ہو سکتا اور مدت معینہ تک نکاح کرنا متعہ ہے اور متعہ، نکاح کے علاوہ ایک عقد ہے پس متعہ بدل کر نکاح نہیں ہو سکتا اور میعاد مجہول کی صورت میں مفسد کو ساقط کرنے سے پہلے بھی وہ عقد بیع تھا اور مفسد کو ساقط کرنے کے بعد بھی عقد بیع ہے صرف اتنا فرق ہے کہ پہلے عقد فاسد تھا اور مفسد ساقط کر کے جائز ہو گیا

پس میعاد مجہول ہونے کی صورت کو نکاح الی اجل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

سوال...... اور رہا یہ سوال کہ جب بغیر گواہ کے نکاح کیا پھر نکاح کے بعد گواہ مقرر کر لئے تو یہ نکاح بدل کر جائز نہیں ہوتا۔ حالانکہ فساد صلب عقد میں نہیں ہے۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فساد شرط نکاح نہ پائے جانے کی وجہ سے ہے اور یہ فساد قوی ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ صلب عقد میں ہو اس لئے اس کا دور کرنا ممکن اور مفید نہ ہوگا اسکی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے بغیر وضو نماز ادا کی پھر وضو کیا تو یہ نماز چونکہ عدم شرط کی وجہ سے فاسد ہوئی ہے اس لئے بدل کر جائز نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کا قول ثم تراضیا اتفاقی ہے۔ یعنی میعاد کو ساقط کرنے کے لئے بائع اور مشتری دونوں کی رضامندی شرط نہیں ہے بلکہ جس کے لئے میعاد ہے وہ تنہا اس کو ساقط کرسکتا ہے کیونکہ میعاد خالص اسی کا حق ہے لہٰذا ساقط کرنے کا حق بھی اسی کو ہوگا۔

آزاد اور غلام کی شاۃ مذبوحہ اور میتۃ کی بیع باطل ہے

قال ومن جمع بين حر وعبد اوشاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف و محمد ان سمى لكل واحد منهما ثمنا جاز فى العبد والشاة الذكية وان جمع بين عبد ومد براوبين عبده وعبد غيره صح البيع فى العبد بحصة من الثمن عند علمائنا الثلثة وقال زفر فسد فيهما ومتروك التسمية عامدا كالميتة والمكاتب وام الولد كالمدبر له الاعتبار بالفصل الاول اذمحلية البيع منتفية بالاضافة الى الكل ولهما ان الفساد بقدر المفسد فلا يتعدى الى القن كمن جمع بين الاجنبية واخته فى النكاح بخلاف ما اذا لم يسم ثمن كل واحدلانه مجهول ولابى حنيفة وهو الفرق بين الفصلين ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بمال والبيع صفقة واحدة فكان القبول فى الحر شرطا للبيع فى العبد وهذا شرط فاسد بخلاف النكاح لانه لايبطل بالشروط الفاسدة واما البيع فى هولاء موقوف وقد دخلوا تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينعقد فى عبد الغير باجازته وفى المكاتب برضاه فى الاصح وفى المدبر بقضاء القاضى وكذافى ام الولد عند ابى حنيفة وابى يوسف الا ان المالك باستحقاقه المبيع وهولاء باستحقاقهم انفسهم ردوا البيع فكان هذا اشارة الى البقاء كما اذا اشترى عبدين وهلك احدهما قبل القبض وهذا لا يكون شرطا للقبول فى غير المبيع ولا بيعا بالحصة ابتداء ولهذا لا يشترط بيان ثمن كل واحد فيه

ترجمہ...... اور جس شخص نے آزاد اور غلام کو ملا کر بیچا یا ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو ملا کر بیچا تو دونوں کی بیع باطل ہے اور یہ حکم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا اگر ہر ایک کا ثمن بیان کیا تو غلام اور ذبح کی ہوئی بکری کی بیع جائز ہے۔ اور اگر اس نے غلام اور مدبر کو جمع کیا یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو جمع کیا تو ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک غلام کی بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض جائز ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں کی بیع فاسد ہے اور جس ذبیحہ پر اللہ کا نام قصداً چھوڑا گیا ہو وہ مردار کے مانند ہے اور مکاتب اور ام ولد مدبر کے مانند ہے امام زفرؒ کی دلیل پہلے مسئلہ پر قیاس ہے کیونکہ تمام کی طرف نسبت کرتے ہوئے بیع کا محل منتفی ہے اور صاحبین

کی دلیل یہ ہے کہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے۔ اس لئے یہ فساد غلام کی طرف متعدی نہ ہوگا جیسے کسی نے اجنبیہ عورت اور اپنی بہن کو نکاح میں جمع کیا برخلاف اس کے جب کہ ہر ایک کا ثمن بیان نہ کیا ہو کیونکہ ثمن مجہول ہے اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے اور یہی دونوں مسئلوں میں فرق ہے کہ آزاد عقد کے تحت بالکل داخل نہیں ہوتا کیونکہ آزاد مال نہیں ہے اور بیع صفقہ واحدہ ہے پس غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسد ہے برخلاف نکاح کے کیونکہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا ہے اور رہی ان کی بیع تو وہ موقوف ہے اور مالیت کے موجود ہونے کی وجہ سے یہ بیع کے تحت داخل ہوگئے اسی لئے دوسرے کے غلام کی بیع اس کی اجازت سے نافذ ہوجائے گی اور مکاتب کی بیع اس کی رضامندی سے اصح قول کے مطابق نافذ ہوجائے گی اور مدبر کی بیع بحکم قاضی نافذ ہوجائے گی۔ اور اسی طرح شیخین کے نزدیک ام ولد کی بیع مگر یہ کہ مالک نے مبیع کے مستحق ہونے کی وجہ سے اور مدبر وغیرہ نے خود اپنی ذات کا مستحق ہونے کی وجہ سے بیع کو رد کردیا پس یہ بقاء کی طرف اشارہ ہے جیسے کسی نے دو غلام خریدے اور قبضہ سے پہلے ان دونوں میں سے ایک ہلاک ہوگیا اور یہ غیر مبیع میں قبول کرنے کی شرط نہ ہوا اور نہ بیع بالحصہ ابتداء ہوا اسی لئے اس میں ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہیں ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے آزاد آدمی اور اپنے غلام کو ملا کر فروخت کیا یا مذبوحہ بکری اور مردار بکری کو ملا کر فروخت کیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دونوں کی بیع باطل ہے خواہ دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہو یا علیحدہ علیحدہ بیان نہ کیا ہو اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے اور امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہو مثلاً یہ کہا کہ میں نے آزاد اور غلام یا مذبوحہ بکری اور مردار بکری کو ایک ہزار روپیہ کے عوض خریدا اور ان میں سے ہر ایک کا ثمن پانچ سو روپیہ ہے تو اس صورت میں غلام اور مذبوحہ بکری کی بیع جائز ہوجائے گی اور آزاد اور مردار بکری کی بیع باطل ہوجائے گی اور اگر دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو دونوں کی بیع باطل ہوجائے گی جیسا کہ حضرت امام اعظمؒ کا مذہب ہے حضرت امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے اور اگر غلام اور مدبر کو ملا کر فروخت کیا یا اپنے مملوک غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر فروخت کیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے نزدیک غلام مملوک کی بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض جائز ہے اور مدبر اور غیر مملوک غلام کی بیع فاسد ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک غلام اور مدبر اور اپنے غلام اور دوسرے کے غلام دونوں کی بیع فاسد ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس ذبیحہ پر اللہ کا نام عمداً چھوڑا گیا ہو وہ مردار کے مانند ہے چنانچہ اگر مذبوحہ بکری کو ملا کر فروخت کیا گیا تو دونوں کی بیع باطل ہے جیسا کہ ذبیحہ بکری اور مردار بکری کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں دونوں کی بیع باطل ہوتی ہے۔

سوال ...... یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ متروک التسمیہ عامداً مختلف فیہ ہے۔ احناف کے نزدیک اگرچہ اس کا کھانا ناجائز ہے لیکن شوافع کے نزدیک جائز ہے پس اختلاف ائمہ کی وجہ سے اس کی حرمت چونکہ خفیف ہوگئی ہے اس لئے اس کا حکم مدبر کے مانند ہوگا اور غلام اور مدبر کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں چونکہ غلام کی بیع جائز ہوتی ہے لہٰذا مذبوحہ بکری اور متروک التسمیہ عامداً کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں بھی مذبوحہ بکری کی بیع جائز ہونی چاہئے تھی۔

جواب ...... یہ ہے کہ متروک التسمیہ عامداً مختلف فیہ نہیں ہے بلکہ دلیل ظاہر یعنی قول باری تعالیٰ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ کی مخالفت کرنے کی وجہ سے شوافع کی کھلی ہوئی غلطی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر قاضی متروک التسمیہ عامداً حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ پس متروک التسمیہ عامداً مدبر کے مرتبہ میں نہ ہوگا بلکہ متروک التسمیہ عامداً اور ذبیحہ بکری کو ملا کر بیچنا ایسا ہوگیا جیسا

کہ آزاد اور غلام کو ملا کر بیچنا بہر حال یہ ثابت ہو گیا کہ متروک التسمیہ عامداً مردار کے حکم میں ہے اور مکاتب اور ام ولد مدبر کے مانند ہے چنانچہ اگر مکاتب یا ام ولد کو غلام کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا تو غلام کی بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض صحیح ہو جائے گی۔

امام زفر کی دلیل...... قیاس ہے یعنی امام زفرؒ نے غلام اور مدبر یا اپنے مملوک غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر فروخت کرنے کو پہلے مسئلہ یعنی آزاد اور غلام کو ملا کر بیچنے پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح آزاد اور غلام کی بیع میں دونوں کی بیع باطل ہے اسی طرح غلام اور مدبر کی بیع میں دونوں کی بیع فاسد ہو جائے گی اور دونوں کے درمیان علت جامعہ آزاد، مردار، مدبر اور عبد غیر کے اندر محل بیع کا منتفی ہونا ہے یعنی جس طرح پہلے مسئلہ میں آزاد اور مردار محل بیع نہیں ہیں اسی طرح دوسرے مسئلہ میں مدبر اور عبد غیر محل بیع نہیں ہیں۔ پس جو حکم پہلے مسئلے کا ہے وہی حکم دوسرے مسئلہ کا ہوگا۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے یعنی جہاں تک فاسد کرنے والا امر پایا جائے گا فساد اسی قدر متحقق ہوگا اور مفسد فقط آزاد اور مردار میں ہے کیونکہ یہ دونوں مال نہ ہونے کی وجہ سے محل بیع نہیں ہیں پس جب مفسد فقط آزاد اور مردار میں ہے تو فساد بیع انھیں کے ساتھ خاص ہوگا غلام اور ذبیحہ بکری کی طرف متعدی نہ ہوگا جیسا کہ غلام اور مدبر کو ملا کر فروخت کرنے کی صوت میں بیع کا فساد مدبر کے ساتھ خاص رہتا ہے غلام کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے عقد نکاح میں اجنبیہ عورت اور اپنی بہن کو جمع کیا تو بہن کا نکاح باطل ہے اور اجنبیہ کا صحیح ہے ہاں اگر آزاد اور غلام کو ملا کر فروخت کیا اور دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا تو دونوں کی بیع فاسد ہے کیونکہ اس صورت میں غلام کا ثمن مجہول ہے اور ثمن کا مجہول ہونا مفسد بیع ہے۔ اس لئے اس صورت میں غلام کی بیع بھی فاسد ہو جائے گی لیکن جب دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تو جہالت ثمن نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام کی بیع درست ہو جائیگی۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل...... اور یہی دونوں مسئلوں (یعنی آزاد اور غلام کی بیع اور غلام اور مدبر کی بیع) کے درمیان فرق ہے کہ آزاد آدمی اور مردار جانور عقد بیع کے تحت قطعاً داخل نہیں ہوتے اور عقد بیع کے تحت اس لئے داخل نہیں ہوتے کہ یہ دونوں مال نہیں ہیں اور غیر مال عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوتا اور آزاد اور غلام یا ذبیحہ بکری اور مردار کی بیع صفقہ واحدہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اگر فقط غلام یا ذبیحہ بکری میں بیع کو قبول کرنا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے بلکہ دونوں میں قبول کرے یا دونوں میں بیع رد کرے۔ پس ایک کے اندر بیع قبول کرنے کا اختیار نہ ہونا صفقہ واحدہ ہونے کی دلیل ہے بہر حال آزاد اور غلام کو ملا کر بیچنا صفقہ واحدہ ہے اور آزاد چونکہ مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع کے تحت بالکل داخل نہیں ہوتا اس لئے آزاد آدمی غیر مبیع ہوا اور جو غلام اس کے ساتھ ملا کر بیچا گیا ہے وہ مبیع ہوا پس گویا بائع نے مبیع یعنی غلام کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع آزاد آدمی کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگائی ہے اور یہ شرط شرط فاسد ہے اور شرط فاسد سے چونکہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لئے غلام کے اندر بھی بیع فاسد ہوگی حضرت امام اعظمؒ کی اس دلیل پر دو اعتراض ہیں۔

پہلا اعتراض...... تو یہ ہے کہ جب آزاد اور غلام دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تو یہ صفقہ واحدہ نہ رہا بلکہ صفقہ متفرقہ ہو گیا اور جب صفقہ متفرق ہو گیا تو غلام کے اندر بیع قبول کرنے کیلئے آزاد کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آیا کیونکہ یہ تو اس وقت لازم آتا جب دونوں کا معاملہ ایک ہوتا حالانکہ یہاں دونوں کا معاملہ علیحدہ علیحدہ ہے۔

دوسرا اعتراض...... یہ ہے کہ مطلقاً شرط فاسد نہیں ہوتی بلکہ شرط فاسد وہ ہوتی ہے جس میں بائع یا مشتری یا معقود علیہ کا نفع ہو اور مذکورہ شرط یعنی آزاد آدمی کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانے میں نہ عاقدین میں سے کسی کا نفع ہے اور نہ معقود علیہ کا نفع ہے پس جب کسی کا

نفع نہیں ہے تو یہ شرط فاسد بھی نہ ہوگی۔

جواب...... پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آزاد اور غلام دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کرنے کے باوجود صفقہ ایک ہے کیونکہ نہ تو لفظ بیع مکرر ہے اور نہ لفظ شراء مکرر ہے اور جب تک لفظ بعتُ یا اشتریتُ میں تکرار نہیں ہوگا صفقہ متفرق نہ ہوگا۔

دوسرے اعتراض کا جواب...... یہ ہے کہ آزاد آدمی کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط میں بائع کا نفع ہے اس طور پر مثلاً آزاد اور غلام کو ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کیا اور آزاد مال نہیں ہے اور جب آزاد آدمی مال نہیں تو اس کے مقابلہ میں ثمن بھی نہیں ہوگا پس یہ ایسا ہو گیا گویا بائع نے کہا کہ میں نے اس غلام کو پانچ سو روپیہ کے عوض اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اس کے علاوہ پانچ سو روپیہ اور دے۔ پس بائع نے ایسے پانچ سو روپیہ کا نفع اٹھایا جو عوض سے خالی ہیں اور یہی ربوا ہے پس آزاد کے اندر بیع کو قبول کرنے کی شرط، شرط فاسد ہوئی اور شرط فاسد سے چونکہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لئے غلام کی بیع بھی فاسد ہوگی دوسری بات یہ ہے کہ آزاد اور غلام کو ایک صفقہ کے تحت فروخت کرنے میں بیع بالحصہ ابتداءً ناجائز ہے اس لئے اس صورت میں غلام اور آزاد دونوں کی بیع ناجائز ہوگی۔

بخلاف النکاح سے صاحبین کے قیاس کا جواب...... ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ بیع کو نکاح پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا البتہ بیع شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے پس فارق کے ساتھ قیاس کس طرح درست ہو سکتا ہے اور رہا دوسرا مسئلہ تو مدبر مکاتب ام ولد اور عبد غیر عقد بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کی مالیت قائم ہے اور مالیت اس لئے قائم ہے کہ غلام کی مالیت، رقیت اور تقوم (قیمتی ہونے) سے متحقق ہوتی ہے اور مدبر، مکاتب، ام ولد اور عبد غیر کے اندر رقیت بھی موجود ہے اور متقوم ہونا بھی موجود ہے پس جب دونوں باتیں موجود ہیں تو ان کی مالیت بھی قائم ہے اور جب مالیت قائم ہے تو ان کا محل بیع ہونا بھی ثابت ہے البتہ ان کی بیع موقوف ہے یعنی مدبر کی بیع قاضی کے فیصلہ پر موقوف ہے اور مکاتب کی بیع مکاتب کی رضامندی پر موقوف ہے اور ام ولد کی بیع بھی شیخین کے نزدیک قاضی کے فیصلہ پر موقوف ہے اور عبد غیر کی بیع غیر یعنی مالک کی اجازت پر موقوف ہے یہی وجہ ہے کہ عبد غیر کی بیع غیر یعنی مالک کی اجازت سے نافذ ہوتی ہے اور مکاتب کی بیع اس کی رضامندی سے نافذ ہو جاتی ہے اور مدبر کی بیع قاضی کے حکم سے نافذ ہو جاتی ہے اور اسی طرح شیخین کے نزدیک ام ولد کی بیع قاضی کے حکم سے نافذ ہو جاتی ہے بہر حال مدبر وغیرہ کی بیع موقوف ہے مگر چونکہ عبد غیر کی صورت میں غیر یعنی مالک نے اپنے غلام یعنی مبیع کا مستحق ہونے کی وجہ سے اور مدبر، مکاتب اور ام ولد نے خود اپنی ذات کے مستحق ہونے کی وجہ سے بیع کو رد کر دیا اس لئے ان کے اندر بیع رد ہو گئی ہے اور بیع کا رد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے اندر بیع موجود تھی اور جب مدبر وغیرہ میں بیع متحقق ہو گئی تو مدبر، مکاتب، ام ولد اور عبد غیر بھی مبیع ہوئے اور جو غلام ان کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا وہ بھی مبیع ہے۔ تو ان صورتوں میں مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کیلئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہ آیا اور جب یہ شرط لگانا لازم نہیں آیا تو غلام کی بیع بھی فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ مفسد بیع یہی شرط تھی۔ اور بیع بالحصہ ابتداءً بھی لازم نہیں آیا کیونکہ مدبر وغیرہ جب بیع کے تحت داخل ہو گئے تو ابتدائے عقد میں غلام اور مدبر وغیرہ پر ثمن تقسیم کرنے کی نوبت بھی نہیں آئے گی بلکہ یہ نوبت بیع کے بعد قبضہ کے وقت آئے گی اور اس کو بیع بالحصہ بقاءً کہا جاتا ہے اور بیع بالحصہ بقاءً جائز ہے اسلئے ان صورتوں میں غلام کی بیع درست ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے غلام اور مدبر میں سے ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہیں ہے اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے دو غلام فروخت کیئے اور مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ایک ہلاک ہو گیا تو دوسرے غلام کی بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض جائز ہے۔ کیونکہ اس میں نہ تو غیر مبیع کو قبول کرنے

کی شرط لگانا لازم آتا ہے اور نہ بیع بالحصہ ابتداءً لازم آتا ہے حالانکہ یہ دونوں باتیں ہی بیع کو فاسد کرنے والی ہیں۔

حاصل یہ کہ غلام اور آزاد کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں چونکہ مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کیلئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم آتا ہے اور بیع بالحصہ ابتداءً لازم آتا ہے۔ اسلئے اس صورت میں غلام اور آزاد دونوں کے اندر بیع باطل ہے۔ اور غلام اور مدبر کی بیع میں چونکہ یہ دونوں خرابیاں لازم نہیں آتیں اسلئے اس صورت میں غلام کی بیع جائز ہے۔

سوال...... صاحب ہدایہ کی عبارت پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اول باب میں متن کی عبارت ہے ''و بیع ام الولد والمدبر والمکاتب باطل'' اور یہاں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان کی بیع موقوف ہے۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی بیع اس وقت باطل ہے جبکہ مکاتب اجازت نہ دے اور مدبر اور ام ولد کی بیع کے جواز کا قاضی حکم نہ کرے لیکن اس سے پہلے ان کی بیع موقوف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

جمیل احمد عفی عنہ

فصل فی احکامہ

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے

مشتری نے بیع فاسد میں مبیع پر بائع کے امر سے قبضہ کیا اور عقد میں دونوں عوض مال ہیں مشتری بیع کا مالک بن جائے گا اور قیمت لازم ہوگی، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

واذا قبض المشتری المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع وفی العقد عوضان کل واحد منهما مال ملک المبیع ولزمته قیمة وقال الشافعی لا یملکه وان قبضه لانه محظور فلا ینال به نعمة الملک ولان النهی نسخ للمشروعیة للتضاد ولهذا لا یفیده قبل القبض وصار کما اذا باع بالمیتة اوباع الخمر بالدراهم ولنا ان رکن البیع صدر من اهله مضافا الی محله فوجب القول بانعقاده ولا خفاء فی الاهلیة والمحلیة ورکنه مبادلة المال بالمال وفیه الکلام والنهی یقرر المشروعیة عندنا لاقتضائه التصور فنفس البیع مشروع وبه تنال نعمة الملک وانما المحظور ما یجاوره کما فی البیع وقت النداء وانما لا یثبت الملک قبل القبض کیلا یؤدی الی تقریر الفساد المجاور اذ هو واجب الرفع بالاسترداد فبالامتناع عن المطالبة اولی ولان السبب قد ضعف لمکان اقترانه بالقبیح فیشترط اعتضاده بالقبض فی افادة الحکم بمنزلة الهبة والمیتة لیست بمال فانعدم الرکن ولو کان الخمر مثمنا فقد خرجناه وشئی اخر هو ان فی الخمر الواجب هو القیمة وهی تصلح ثمنا لا مثمنا

ترجمہ ...... اور اگر مشتری نے بیع فاسد میں بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کرلیا اور عقد مذکور میں دونوں عوض مال ہیں تو مشتری اس مبیع کا مالک ہو جائے گا اور مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مشتری مالک نہیں ہوگا اگرچہ مبیع پر قبضہ کرے کیونکہ بیع فاسد ایک ممنوع چیز ہے تو اسکے ذریعہ ملک کی نعمت حاصل نہ ہوگی اور اس لئے کہ نہی مشروع ہونے کا نسخ ہے کیونکہ دونوں متضاد ہیں اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے مفید ملک نہیں ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ بائع نے مردار کے عوض بیچا ہو یا شراب کو دراہم کے عوض بیچا ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے صادر ہوا درانحالیکہ اپنے محل کی طرف منسوب ہے تو بیع منعقد ہونے کا قائل ہونا واجب ہوا اور اہل ہونے اور محل ہونے میں کچھ خفاء نہیں ہے اور بیع کا رکن مبادلۃ المال بالمال ہے اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد میں ہے۔ اور ہمارے نزدیک ''نہی'' مشروعیت کو مستحکم کر دیتی ہے کیونکہ ''نہی'' فعل منہی عنہ کے متصور ہونے کا تقاضہ کرتی ہے پس نفس بیع مشروع ہے اور اسی نفس بیع سے نعمت ملک حاصل ہوتی ہے اور ممنوع صرف وہ امر ہے جو اس سے لگا ہوا ہے جیسا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا اور قبضہ سے پہلے ملک اس لئے ثابت نہیں ہوگی تا کہ لگے ہوئے فساد کو مستحکم کرنے کا سبب نہ بنے اس لئے کہ مشتری سے مبیع واپس لیکر فساد بیع کا دور کرنا واجب ہے تو مشتری کا مبیع سپرد کرنے کے مطالبہ سے رک کر فساد دور کرنا بدرجہ اولی واجب ہوگا اور اس لئے کہ سبب قبیح کے ساتھ لگ جانے کی وجہ سے ضعیف ہو گیا پس مفید ملک ہونے میں اس کو قبضہ کے ساتھ قوی کرنے کی شرط لگائی گئی جیسا کہ ہبہ میں ہے اور مردار مال نہیں ہے اس لئے رکن معدوم ہو گیا اور اگر شراب مبیع ہو تو ہم (اول باب بیع الفاسد میں) اس کی تخریج کر چکے ہیں اور دوسری بات یہ کہ

شراب کی صورت میں صرف قیمت واجب ہے اور قیمت ثمن ہوسکتی ہے مبیع نہیں ہوسکتی۔

تشریح ...... احکام، حکم کی جمع ہے اور حکم اثر مرتب علی الشئی کو کہتے ہیں اور اثر مرتب علی الشئی، شئی کے بعد ہوتا ہے اس لئے پہلے شئی یعنی بیع فاسد کو بیان کیا اور اسکے بعد اس پر مرتب ہونے والے اثر یعنی حکم کو بیان فرمایا ہے اور بیع کا حکم ملک ہے پس اس فصل میں بیع فاسد کے مفید ملک ہونے اور نہ ہونے کا بیان ہے یہ خیال رہے کہ ہمارے نزدیک بیع کے اندر فاسد اور باطل دو چیزیں الگ الگ ہیں اور امام شافعی کے نزدیک دونوں ایک چیز ہیں باطل اور فاسد کے درمیان ان کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بیع فاسد کی صورت میں بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کرلیا اور عقد مذکور میں دونوں عوض مال ہوں تو مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا اور اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ ثمن واجب نہ ہوگا متن میں فاسد کا لفظ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ بیع باطل بالکل مفید ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد اور امر بائع سے مراد بائع کی اجازت ہے اجازت خواہ صراحتاً ہو خواہ دلالتہً اگر بائع نے قبضہ کرنے کی اجازت صراحتاً دی تو مشتری قبضہ کرنے سے مبیع کا مالک ہو جائے گا خواہ بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا ہو یا عدم موجودگی میں قبضہ کیا ہو اور دلالتہً اجازت کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا اور بائع خاموش رہا اور اگر بائع کی عدم موجودگی میں قبضہ کیا تو مشتری مبیع کا مالک نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں نہ صراحتہً اجازت پائی گئی اور نہ دلالتہً اجازت پائی گئی اور دونوں عوضوں کے مال ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر ایک عوض یا دونوں عوض غیر مال ہوں تو بیع باطل ہوگی جیسے بیع بالحر اور بیع بالدم اور بیع بالمیتہ۔ بہرحال ہمارے نزدیک بیع فاسد میں مبیع پر مشتری کا قبضہ مفید ملک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع فاسد میں قبضہ، مفید ملک نہیں ہے یعنی اگر مشتری نے بیع فاسد میں بائع کی اجازت سے بھی قبضہ کیا ہو تب بھی امام شافعیؒ کے نزدیک مشتری مبیع کا مالک نہ ہوگا اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام احمدؒ ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ بیع فاسد ایک حرام طریقہ ہے اور ملکیت کا حاصل ہونا ایک نعمت ہے اور فعل حرام حصول نعمت کا سبب نہیں ہوسکتا کیونکہ سبب اور مسبب کے درمیان مناسبت ضروری ہے اور فعل حرام اور نعمت ملک کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے بلکہ ایک گونہ تباین ہے پس جب فعل حرام یعنی بیع فاسد اور نعمت ملک کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے تو اس فعل حرام یعنی بیع فاسد کے ذریعہ نعمت ملک بھی حاصل نہیں ہوسکتی۔

دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ بیع فاسد کا رواج زمانہ جاہلیت میں تھا لیکن اسلام میں بیع فاسد سے منع کیا گیا ہے تو صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم کے منع کرنے کی وجہ سے بیع فاسد کی مشروعیت منسوخ ہوگئی ہے اور بیع فاسد کی مشروعیت اس لئے منسوخ ہوگئی کہ نہی (ممانعت) اور مشروعیت کے درمیان تضاد اور منافات ہے کیونکہ نہی تقاضہ کرتی ہے قبح کا اور مشروعیت تقاضہ کرتی ہے حسن کا۔ اور قبح اور حسن کے درمیان منافات ہے پس جب حسن اور قبح کے درمیان منافات ہے تو ان کے مقتضی یعنی نہی اور مشروعیت کے درمیان بھی منافات ہوگی اور جب ان دونوں کے درمیان منافات ہے تو یہ دونوں جمع نہیں ہوسکتے ہیں یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک چیز مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو اور جب دونوں جمع نہیں ہوسکتے تو نہی وارد ہونے کے بعد مشروعیت منسوخ ہوگئی پس ثابت ہوا کہ بیع فاسد کی مشروعیت منسوخ ہے یہی وجہ ہے کہ بیع فاسد قبضہ سے پہلے مفید ملک نہیں ہوتی۔ یعنی بیع فاسد اگر مشروع ہوتی تو قبضہ سے پہلے بھی مفید ملک ہوتی جیسا کہ بیع صحیح قبضہ سے پہلے مفید ملک ہوتی ہے پس قبضہ سے پہلے بیع فاسد کا مفید ملک نہ ہونا بھی بیع فاسد کی مشروعیت کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے اور جس

چیز پر مشروعیت منسوخ ہو جائے وہ چونکہ کسی حکم شرعی کا فائدہ نہیں دیتی اس لئے بیع فاسد مشتری کے واسطے مفید ملک نہ ہوگی اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ کسی نے کوئی چیز مردار کے عوض بیچی یا شراب درہم یا دنانیر کے عوض بیچی اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو ان دونوں صورتوں میں احناف کے نزدیک بھی مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی پس جس طرح ان صورتوں میں بیع کے غیر مشروع ہونے کی وجہ سے بیع مفید ملک نہیں ہوتی اسی طرح بیع فاسد کی صورت میں بھی عدم مشروعیت کی وجہ سے بیع فاسد مفید ملک نہ ہوگی حاصل یہ کہ وصار کما اذا باع بالمیتة الخ کہہ کر امام شافعیؒ نے بیع فاسد کی صورتوں کو بیع باطل کی صورتوں پر قیاس کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک بیع فاسد اور باطل کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ بیع فاسد میں یعنی جبکہ مبادلة المال بالمال بالتراضی ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع میں بیع کا رکن یعنی ایجاب وقبول ایسے شخصوں سے صادر ہوا ہے جو اس کے اہل ہیں یعنی عاقل ہیں اور بالغ ہیں اور بیع کے محل کی طرف منسوب ہیں یعنی جس چیز کو مبیع بنا دیا گیا ہے وہ مال ہونے کی وجہ سے بیع کا محل بھی ہے پس جب بیع کا رکن یعنی ایجاب وقبول ان کے اہل سے صادر ہوئے اور محل بیع کی طرف سے منسوب ہیں تو بیع کے منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے یعنی بیع منعقد ہو جائے گی اور جب بیع منعقد ہوگئی تو مفید ملک ہوگی کیونکہ ہر وہ بیع جس کا رکن اس کے اہل سے صادر ہوا اور محل کی طرف منسوب ہو وہ مفید ملک ہوتی ہے اس لئے یہ بیع بھی مفید ملک ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عاقدین کے اہل ہونے اور مبیع کے محل بیع ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے یعنی بائع اور مشتری دونوں میں خرید وفروخت کی لیاقت موجود ہے اور محل بیع یہی مال ہے اور باہمی رضامندی سے مال سے مال کا مبادلہ کرنا یہی بیع کا رکن ہے اسی مبادلہ کا نام ایجاب وقبول ہے اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد میں ہے جس میں مبادلة المال بالمال پایا جائے یعنی جس مین دونوں عوض مال ہوں چنانچہ اگر دونوں عوض یا ایک عوض مال نہ ہو تو وہ رکن بیع نہ پائے جانے کی وجہ سے بالاتفاق باطل ہے اس کے مفید ملک نہ ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ بالاجماع غیر مفید ملک ہے حاصل یہ کہ بیع فاسد میں چونکہ رکن بیع یعنی مبادلة المال بالمال بالتراضی کو منسوب کیا گیا ہے یعنی مبیع وہ مال ہونے کی وجہ سے محل بیع بھی ہے اس لئے بیع فاسد اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہوئی اور بیع مشروع مفید ملک ہوتی ہے اس لئے یہ بیع مفید ملک ہوگی۔

والنهي يقرر المشروعية الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ بیع فاسد پر نہی وارد ہوئی ہے اور نہی مشروع ہونے سے مانع ہے۔ پس نہی وارد ہونے کے باوجود بیع فاسد مشروع کس طرح ہوسکتی ہے۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نہی اگر افعال شرعیہ پر وارد ہو تو وہ قبح لغیرہ کا تقاضہ کرتی ہے یعنی جس فعل شرعی پر نہی وارد ہوئی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے اسکی ذات میں کوئی قباحت نہیں ہے البتہ غیر یعنی وصف یا اس سے متعلق کسی چیز میں قباحت ہے اور اس کے اعتبار سے وہ غیر مشروع ہے جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا کہ نفس بیع مشروع ہے لیکن وقت اذان کے متصل ہونے سے کراہت پیدا ہوگئی ہے۔ نہی عن الشیٔ چونکہ فعل منہی عنہ کے متصور اور موجود ہونے کا تقاضہ کرتی ہے اس لئے نہی مشروعیت کو منسوخ نہیں کرتی بلکہ مستحکم کر دیتی ہے حاصل یہ ہوا کہ بیع فاسد کی صورت میں نفس بیع مشروع ہے اور شرط مفسد یقیناً ممنوع ہے اور نعمت

ملک حاصل ہونے کے لئے نفس بیع کی مشروعیت کافی ہے پس نفس بیع کی وجہ سے مشتری کے لئے ملکیت حاصل ہو جائے گی۔ اور جب ثمن بیع کی وجہ سے ملکیت حاصل ہوگئی تو فعل حرام سے نعمت ملک کا حاصل کرنا لازم نہ آیا جیسا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے۔

امام شافعیؒ کے قیاس اول کا جواب...... وانما لا یثبت الملک قبل القبض الخ سے امام شافعیؒ کے قیاس ولھذا لا یفیدہ قبل القبض کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے۔ کہ امام شافعیؒ کا بیع فاسد میں مابعد القبض کو ماقبل القبض پر قیاس کرنا درست نہیں ہے یعنی یہ کہنا درست نہیں ہے کہ بیع فاسد جس طرح مبیع پر قبضہ مشتری سے پہلے مفید ملک نہیں ہے اسی طرح قبضہ مشتری کے بعد بھی مفید ملک نہ ہوگی کیونکہ قبضہ کرنے سے پہلے اگر مشتری کے لئے ملک مبیع ثابت ہوگئی تو مشتری پر ثمن سپرد کرنا واجب ہوگا اور بائع پر مبیع سپرد کرنا واجب ہوگا اسلئے کہ یہ دونوں باتیں احکام عقد میں سے ہیں اور مشتری کا ثمن سپرد کرنا اور بائع کا مبیع سپرد کرنا بیع سے متصل فساد کو مستحکم کرتا ہے حالانکہ فساد کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور فساد کو مستحکم کرنا اس لئے ناجائز ہے کہ مشتری نے اگر مبیع پر قبضہ کرلیا ہو تو مشتری سے مبیع واپس لیکر فساد کو دور کرنا واجب ہے اور ہر وہ فساد جس کو مشتری سے مبیع واپس لیکر دور کرنا واجب ہو اس کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور جب مشتری سے مبیع مقبوض واپس لیکر فساد دور کرنا واجب ہے تو مشتری کا مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ سے رک کر فساد دور کرنا بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا کیونکہ مشتری کا مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ سے رک جانا آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ مشتری مبیع پر قبضہ کر کے قبضہ کو دور کرے بہر حال بیع کے فساد کو دور کرنا واجب ہے اور جس فساد کو دور کرنا واجب ہو اس کو مستحکم کرنا ناجائز ہے اور فساد مستحکم ہوتا ہے مشتری کے واسطے ملک ثابت کرنے سے اس لئے ہم نے کہا کہ قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے ملک مبیع ثابت نہیں ہوتی۔

سوال...... یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ جس طرح مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے واسطے ملک ثابت کرنا فساد کو مستحکم کرتا ہے اسی طرح قبضہ کرنے کے بعد بھی مشتری کے واسطے ملک ثابت کرنے سے فساد مستحکم ہو جاتا ہے لہٰذا قبضہ مبیع کے بعد مشتری کے لئے ملک مبیع ثابت نہ ہونا چاہئے تھی تاکہ فساد مستحکم نہ ہو جیسا کہ اسی اندیشہ سے قبضہ سے پہلے ملک ثابت نہیں ہوتی۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ قبضہ کے بعد مشتری کے لئے ملک اس لئے ثابت ہو جاتی ہے کہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوگئی یعنی اگر مبیع مشتری کے قبضہ سے ضائع ہوگئی تو مشتری اس کا ضامن ہوگا پس جب مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوگئی اور بائع اس کے عوض ثمن کا مالک ہوگیا تو اب اگر ملک مبیع بائع سے مشتری کی طرف منتقل نہ ہو تو دونوں بدل یعنی مبیع اور ثمن ایک شخص یعنی بائع کی ملک میں جمع ہو جائیں گے اور سابق میں گذر چکا کہ دونوں عوضوں کا ایک شخص کی ملک میں جمع ہونا ناجائز ہے اس لئے کہا گیا کہ قبضہ کرنے کے بعد ملک مبیع مشتری کے لئے ثابت ہو جائے گی اور قبضہ کرنے سے پہلے چونکہ دونوں عوضوں کا ایک شخص کی ملک میں جمع ہونا لازم نہیں آتا اس لئے قبضہ کرنے سے پہلے ملک مبیع مشتری کے لئے ثابت نہ ہوگی۔ اور بیع فاسد کے قبل القبض مفید ملک نہ ہونے اور بعد القبض مفید ملک ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ملک کا سبب یعنی بیع فاسد شرط فاسد یعنی امر قبیح کے مقترن ہونے کی وجہ سے کمزور ہے اور کمزور چیز پر اس کا حکم مرتب نہیں ہوتا تاوقتیکہ اس کے ساتھ کوئی طاقتور چیز نہ لگ جائے پس یہاں طاقتور چیز قبضہ ہے اس لئے اگر بیع فاسد میں مشتری کا مبیع پر قبضہ پایا گیا تو بیع فاسد پر اس کا حکم مرتب ہو جائے گا یعنی مشتری کی ملک ثابت ہو جائے گی اور اگر قبضہ نہیں پایا گیا تو بیع فاسد پر اس کا حکم مرتب نہ ہوگا یعنی مشتری کی ملک ثابت نہ ہوگی اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ہبہ میں اگر موہوب لہٗ نے شئی موہوب پر قبضہ کرلیا تو ہبہ تام ہو جائے گا اور موہوب لہٗ کی ملک ثابت ہو جائے گی اور اگر موہوب لہٗ نے شئی موہوب پر قبضہ

نہیں کیا تو ہبہ تام نہ ہوگا اور موہوب لہ شئی موہوب کا مالک نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کے قیاس ثانی کا جواب...... والمیتۃ لیست بمال الخ سے امام شافعیؒ کے قیاس وصار کما اذا باع بالمیتۃ کا جواب ہے جواب یہ ہے کہ مردار چونکہ مال نہیں ہے اسلئے بیع بالمیتۃ کی صورت میں احد العوضین یعنی ثمن مال نہ ہوا اور جب احد العوضین مال نہیں ہے تو رکن بیع یعنی مبادلۃ المال بالمال معدوم ہو گیا اور جب بیع کا رکن معدوم ہو گیا تو بیع منعقد ہی نہیں ہوئی ہے اور جب بیع منعقد نہیں ہوئی تو وہ مفید ملک بھی نہ ہوگی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد اس کے برخلاف بیع فاسد کہ وہ منعقد ہو جاتی ہے لیکن شرط فاسد کی وجہ سے اس میں فساد پیدا ہو جاتا ہے پس اس قدر فرق کے ساتھ بیع فاسد کو بیع بالمیتۃ (بیع باطل) پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کے قیاس ثالث کا جواب...... ولو کان الخمر الخ سے امام شافعیؒ کے قیاس باع الخمر بالدرھم کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ عقد بیع میں اگر خمر مبیع ہو جیسا کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے تو اس کی تخریج ہم بیع فاسد کے باب کے شروع میں کر چکے ہیں کہ مبیع عقد بیع میں چونکہ مقصود ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں شراب مقصود اور قابل اعزاز ہوگی حالانکہ شریعت نے اس کی توہین کا حکم کیا ہے اس وجہ سے بیع الخمر بالدراہم باطل ہوگی۔ اور ہمارا کلام بیع فاسد میں ہے پس فاسد اور باطل کے درمیان چونکہ ہمارے نزدیک بہت بڑا فرق ہے اس لئے بیع فاسد کو بیع باطل پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا اور بیع الخمر بالدراہم کے باطل ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر شراب کی بیع منعقد ہو جائے تو بائع پر شراب کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ مسلمان شراب کو نہ سپرد کر سکتا ہے اور نہ اس پر قبضہ کر سکتا ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ قیمت ثمن ہوتی ہے مبیع نہیں ہوتی پس اگر ہم بیع الخمر بالدراہم کی صورت میں انعقاد بیع کے قائل ہو جائیں تو قیمت خمر مبیع ہو جائے گی کیونکہ دراہم و دنانیر کے مقابلہ میں جو چیز ہوتی ہے وہ مبیع ہوتی ہے پس شراب کی قیمت جو بائع پر واجب ہوئی ہے مبیع ہوئی۔ حالانکہ شریعت نے قیمت کو ثمن بنایا تھا نہ کہ مبیع پس اس صورت میں امر مشروع کو متغیر کرنا لازم آیا اور امر مشروع کو متغیر کرنا بھی ناجائز اور باطل ہے اس لئے بیع الخمر بالدراہم باطل ہوئی اور بیع فاسد کو بیع باطل پر فارق کی وجہ سے قیاس کرنا چونکہ جائز نہیں ہے اس لئے بیع فاسد کی صورت کو بیع الخمر بالدراہم پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔

بائع کے امر سے مراد اجازت ہے

ثم شرط ان یکون القبض باذن البائع وھو الظاھر الا انہ یکتفی بہ دلالۃ کما اذا قبضہ فی مجلس العقد استحسانا وھو الصحیح لان البیع تسلیط منہ علی القبض فاذا قبضہ بحضرتہ قبل الافتراق ولم ینھہ کان بحکم التسلیط السابق وکذا القبض فی الھبۃ فی مجلس العقد یصح استحسانا وشرطہ ان یکون فی العقد عوضان کل واحد منھما مال لیتحقق رکن البیع ھو مبادلۃ المال بالمال فیخرج علیہ البیع بالمیتۃ والدم والحر والریح والبیع مع نفی الثمن وقولہ لزمتہ قیمتہ فی ذوات القیم فامافی ذوات الامثال یلزمہ المثل لانہ مضمون بنفسہ بالقبض فشابہ الغصب وھذا لان المثل صورۃ و معنی اعدل من المثل معنی

ترجمہ...... پھر (قدوری میں) یہ شرط لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہوا اور یہی ظاہر الروایہ ہے مگر دلالۃً اجازت پر اکتفاء کیا جاتا ہے جیسے مجلس عقد میں (بائع کے روبرو) مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو استحساناً (جائز ہے) اور یہی صحیح ہے کیونکہ بیع کرنا بائع کی طرف سے قبضہ

کرنے پر قدرت دینا ہوگا ہے پس جب بائع کو موجودگی میں مشتری نے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کیا اور بائع نے اس کو منع نہیں کیا تو یہ قبضہ قدرت سابقہ کے نتیجہ میں ہوگا اور اسی طرح ہبہ کی صورت میں مجلس ہبہ میں قبضہ کرنا (بغیر صریح اجازت کے) استحساناً صحیح ہے اور (قدوری میں) یہ بھی شرط ہے کہ عقد بیع میں دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہوتا کہ بیع کا رکن یعنی مال کا مال سے مبادلہ کرنا متحقق ہو پس اس شرط پر مردار اور خون اور آزاد اور ہوا کے عوض بیع اور ثمن کی نفی کرنے کے ساتھ بیع کی تخریج کی جائے گی اور مصنف کا قول "لـــزمتـــه قیـمتـــه" ذوات القیم میں ہے اور رہا ذوات الامثال میں تو اس پر مثل واجب ہوگا کیونکہ قبضہ سے مثلی چیز بذات خود مضمون ہوتی ہے تو وہ غصب کے مشابہ ہوگئی اور یہ اس لئے کہ صورۃً اور معنیً چیز مثل معنوی سے زیادہ برابری ثابت کرنے والی ہے۔

تشریح...... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شیخ ابوالحسن قدوریؒ نے یہ شرط ذکر کی کہ مبیع پر مشتری کا قبضہ بائع کی اجازت سے ہو چنانچہ فرمایا ہے واذا قبض المشتری المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع۔ اور امر بائع سے مراد بائع کی اجازت ہے اور اجازت کو شرط قرار دینا یہی ظاہر الروایہ ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر بائع کی اجازت دلالۃً پائی گئی تب بھی کافی ہے یعنی دلالۃً اجازت کی صورت میں بھی قبضہ مفید ملک ہو جائے گا اور دلالۃً اجازت کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے مجلس عقد میں جدا ہونے سے پہلے بائع کی موجودگی میں مبیع پر قبضہ کیا اور بائع نے مشتری کو منع نہیں کیا تو یہ استحساناً جائز ہے اور یہی صحیح روایت ہے۔ اور صاحب ایضاح نے فرمایا ہے کہ بیع فاسد میں بغیر بائع کی اجازت کے مشتری کا مبیع پر قبضہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ قبضہ نہ کرنا یعنی جس طرح قبضہ نہ کرنے کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا اسی طرح بغیر بائع کی اجازت کے قبضہ کرنے سے بھی مالک نہ ہوگا۔ (بنایہ) روایت صحیحہ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی طرف سے عقد بیع کا ارتکاب کرنا یہ مشتری کو مبیع پر قبضہ کرنے کی قدرت دینا ہے۔ چنانچہ اگر مشتری نے مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں مبیع پر قبضہ کیا اور بائع نے اس کو منع نہیں کیا تو یہ قبضہ بائع کی طرف سے دی ہوئی قدرت کے نتیجہ میں شمار ہوگا اور جو قبضہ بائع کی طرف سے دیا جاتا ہے اس سے ملک ثابت ہو جاتی ہے اس لئے اس قبضہ سے مشتری کی ملک ثابت ہو جائے گی اور دلالۃً اجازت بائع پر اکتفاء کیا جائے گا جدا ہونے سے پہلے کی قید اس لئے لگائی کہ جدا ہونے کے بعد قبضہ کو مفید ملک بتانے کے لئے بائع کی صراحۃً اجازت ضروری ہے جدا ہونے کے بعد دلالۃً اجازت کافی نہ ہوگی۔ یہی حال ہبہ کے اندر شئ موہوب پر قبضہ کرنے کا ہے یعنی اگر مجلس ہبہ میں موہوب لہٗ نے شئ موہوب پر واہب کی موجودگی میں قبضہ کیا اور واہب نے سکوت اختیار کیا اور موہوب لہٗ کو قبضہ کرنے سے منع نہیں کیا تو موہوب لہٗ کا یہ قبضہ استحساناً جائز ہے اور مجلس ہبہ کی قید اس لئے لگائی کہ باب ہبہ میں قبضہ رکن ہے اور موہوب لہٗ کی ملک ثابت ہونے کے حق میں قبول کے قائم مقام ہے پس جس طرح قبول عقد مجلس پر موقوف ہوتا ہے اسی طرح باب ہبہ میں قبضہ کی قدرت دینا بھی مجلس ہبہ پر موقوف ہوگا۔

صاحب قدوری نے دونوں عوضوں کے مال ہونے کی بھی شرط لگائی ہے چنانچہ فرمایا۔ وفی العقد عوضان کل واحد منہما مال" یہ شرط اس لئے لگائی ہے تاکہ بیع کا رکن (حقیقت) یعنی مبادلۃ المال بالمال متحقق ہو جائے۔ پس جن صورتوں میں مردار یا خون یا آزاد آدمی یا ہوا کو ثمن بنایا ہو یا مبیع بنایا ہو تو احد العوضین کے مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی اور اگر ثمن کی نفی کر کے بیع کی مثلاً کہا کہ یہ چیز میں نے بغیر ثمن کے خریدی تو ایک روایت کے مطابق یہ بیع بھی باطل ہوگی کیونکہ جب ثمن کی نفی کی تو بیع کا رکن یعنی مبادلۃ المال بالمال معدوم ہوگیا اور جب رکن بیع معدوم ہوگیا تو بیع ہی معدوم اور باطل ہوگئی ہے۔ اور ایک روایت میں ثمن کی نفی کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے دلیل یہ ہے کہ ثمن کی نفی کرنا درست نہیں ہے کیونکہ بیع اس کو کہتے ہیں جو دو عوضوں پر مشتمل ہو اور جو دو عوضوں پر مشتمل نہ ہو وہ ہبہ اور صدقہ کہلاتا

ہے پس جب ثمن کی نفی کرنا صحیح نہیں تو ایسا ہو گیا گویا مشتری نے ثمن سے سکوت کیا ہے اور اگر کوئی خرید و فروخت کرے اور ثمن کے ذکر سے سکوت کرے تو بیع فاسد ہو کر منعقد ہو جاتی ہے اور قبضہ سے ملک مشتری ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ مطلق عقد معاوضہ کا تقاضہ کرتا ہے پس جب مشتری نے ثمن کے ذکر سے سکوت اختیار کیا تو اس کی غرض قیمت کے عوض خریدنا ہوگا پس گویا بائع نے قیمت کے عوض اس کے ہاتھ فروخت کیا ہے۔ (کفایہ)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کا قول "لزمته قیمته" یعنی بیع فاسد میں مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی یہ حکم ذوات القیم میں ہے جیسے جانور عددیات متفاوتہ لیکن اگر مبیع ذوات الامثال میں سے ہو جیسے مکیلات موزونات اور مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی ہو تو مشتری پر اس کا مثل واجب ہوگا کیونکہ مشتری کے قبضہ کی وجہ سے مبیع مثلی بذات خود مضمون ہوتی ہے یعنی مثلی چیزوں میں بطور ضمان اس کا مثل ہی واجب ہوتا ہے جیسے غصب میں اگر شئی مغضوب غاصب کے پاس ہلاک ہو گئی اور وہ ذوات الامثال میں سے ہے تو غاصب پر اس کا مثل واجب ہوگا اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو اس کی قیمت واجب ہوگی اور ذوات الامثال میں مثل اس لئے واجب ہوتا ہے کہ صورۃً اور معنیً مثل میں ہلاک شدہ چیز کے ساتھ برابری زیادہ ہے بہ نسبت مثل معنوی یعنی قیمت کے پس ذوات الامثال میں مثل صوری ہی واجب ہوتا ہے الا یہ کہ مثل صوری ادا کرنے سے عاجز آ جائے۔

متعاقدین کو بیع فاسد کے فسخ کرنے کا حق ہے

قال. ولكل واحد من المتعاقدين فسخه رفعا للفساد وهذا قبل القبض ظاهر لانه لم يفد حكمه فيكون الفسخ امتناعا عنه وكذا بعد القبض اذا كان الفساد في صلب العقد لقوته وان كان الفساد بشرط زائد فلمن له الشرط ذالك دون من عليه لقوة العقد الا انه لم يتحقق المراضاة في حق من له الشرط

ترجمہ ...... قدوری نے فرمایا متعاقدین میں سے ہر ایک کو فساد دور کرنے کے لئے بیع فاسد کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اور یہ اختیار قبضہ کرنے سے پہلے تو ظاہر ہے کیونکہ بیع فاسد نے حکم بیع کا فائدہ نہیں دیا ہے پس فسخ کرنا اس حکم سے رکنا ہوگا اور یوں ہی قبضہ کے بعد بھی جبکہ فساد صلب عقد میں ہو کیونکہ فساد قوی ہے اور اگر فساد شرط زائد میں ہو تو جس کے واسطے شرط ہے اس کو فسخ کا اختیار ہے نہ کہ اس کو جس پر شرط ہے کیونکہ عقد قوی ہے مگر یہ کہ اس شخص کے حق میں رضامندی پوری نہیں ہوئی جس کے لئے شرط ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ فساد دور کرنے کے لئے متعاقدین میں سے ہر ایک کو بیع فاسد فسخ کرنے کا اختیار ہے خواہ قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد ہو قبضہ سے پہلے فسخ کر دینے کا اختیار تو اس لئے ہے کہ قبضہ بیع فاسد مفید ملک نہیں ہوتی پس قبضہ سے پہلے فسخ کرنا مالک ہونے سے رکنا ہوگا اور مالک ہونے سے رکنے کا اختیار بائع اور مشتری دونوں کو ہے یعنی بائع ثمن کا مالک ہونے سے رک سکتا ہے اور مشتری مبیع کا مالک ہونے سے رک سکتا ہے پس جب دونوں کو مالک ہونے سے رکنے کا اختیار ہے تو دونوں کو فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے اور قبضہ کے بعد میں دو صورتیں ہیں فساد یا تو صلب عقد میں ہوگا یعنی احد البدلین میں فساد ہوگا جیسے ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا یا کپڑے کو شراب کے عوض بیچنا اور یا شرط زائد میں فساد ہوگا جیسے بائع نے سامان فروخت کرتے وقت یہ شرط لگائی کہ مشتری اس کو قرضہ دے یا ہدیہ پیش کرے یا فروخت کیا اور ثمن کی ادائیگی کے لئے میعاد مجہول مقرر کی پس اگر فساد صلب عقد میں ہو تو چونکہ اس صورت میں

فساد بہت قوی ہے اور فساد دور کرنا شریعت کا حق ہے اس لئے حق شرع کی وجہ سے عقد فاسد لازم نہ رہا اور عقد غیر لازم کو عاقدین میں سے ہر ایک فسخ کرنے کی قدرت رکھتا ہے اسلئے اس صورت میں عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار دیا گیا ہاں اتنا فرق ہے کہ طرفین کے نزدیک جو بھی فسخ کرنا چاہے اپنے ساتھی کی موجودگی میں فسخ کرے یعنی اپنے ساتھی کے علم میں لا کر فسخ کرے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی موجودگی اور عدم موجودگی دونوں حالتوں میں فسخ کرسکتا ہے امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد کو فسخ کر کے فساد کو دور کرنا شریعت کا حق ہے اور شریعت کا حق ادا کرنے کے لئے کسی کی موجودگی یا عدم موجودگی شرط نہیں ہے اس لئے بیع فاسد کو اپنے ساتھی کی موجودگی میں بھی فسخ کرسکتا ہے اور عدم موجودگی میں بھی فسخ کرسکتا ہے۔

طرفین کی دلیل...... یہ ہے کہ بیع فاسد کر کے فساد دور کرنا بلاشبہ شریعت کا حق ہے لیکن فسخ کرنے میں اپنے ساتھی پر الزام بھی ہے کیونکہ آدمی عقد اسی وقت فسخ کرتا ہے جبکہ وہ اس میں ضرر محسوس کرتا ہے گویا فسخ کرنے والے نے اپنے ساتھی پر ضرر پہنچانے کا الزام لگایا ہے اور کسی پر الزام لگانے کے لئے ضروری ہے کہ اس کو معلوم بھی ہو جس پر الزام لگایا ہے۔ اس لئے فسخ کرنے والا اپنے ساتھی کی موجودگی میں فسخ کرسکتا ہے اس کی عدم موجودگی میں فسخ کرنے کی اجازت نہیں ہے اور اگر فساد شرط زائد میں ہو تو مبیع پر قبضہ مشتری سے پہلے عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہے لیکن قبضہ کے بعد حضرت امام محمدؒ کے نزدیک صرف اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے جس کے لئے شرط کا نفع ہو مثلاً قرضہ دینے یا ہدیہ دینے کی شرط میں بائع کا نفع ہے اور مبیع مجہول کی شرط میں مشتری کا نفع ہے اور شرط جس کے خلاف ہو اس کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے مگر یہ یاد رہے کہ من لہ الشرط اگر اپنے اختیار کے تحت فسخ کرنا چاہے تو من علیہ الشرط کی موجودگی میں فسخ کرے اور شیخین کے نزدیک عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہے صاحب ہدایہ نے فقط امام محمدؒ کا قول ذکر کیا ہے شیخین کا قول ذکر نہیں کیا حضرت امام محمدؒ کے دلیل یہ ہے کہ شرط زائد میں فساد پیدا ہونے سے فساد قوی نہیں ہوتا بلکہ عقد قوی ہوتا ہے لیکن اب سوال ہوگا کہ جب عقد قوی ہے تو عاقدین میں سے کسی کو بھی اختیار نہ ہونا چاہیے تھا اس کا جواب یہ ہے کہ بغیر شرط کے چونکہ من لہ الشرط کی رضامندی متحقق نہیں ہوتی اس لئے اس کو فسخ کرنے کا اختیار دیا گیا اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ فساد دور کرنا چونکہ شریعت کا حق ہے اس لئے عقد کا لزوم منتفی ہو گیا یعنی عقد غیر لازم ہو گیا اور عقد غیر لازم کو عاقدین میں سے ہر ایک فسخ کرسکتا ہے اس لئے اس صورت میں عاقدین میں سے ہر ایک کو بیع فاسد کرنے کا اختیار ہوگا۔

مشتری کا بیع فاسد سے خریدی ہوئی چیز کو آگے بیچنے کا حکم

قال فان باعه المشترى نفذ بيعه لانه ملكه فملك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالثانى ونقض الاول لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجته ولان الاول مشروع باصله دون وصفه والثانى مشروع باصله ووصفه فلا يعارضه مجرد الوصف ولانه حصل بتسليط من جهة البائع بخلاف تصرف المشترى فى الدار المشفوعة لان كل واحد منهما حق العبد ويستويان فى المشروعية وما حصل بتسليط من الشفيع

ترجمہ ...... پھر اگر مبیع مقبوضہ کو مشتری نے فروخت کیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی کیونکہ مشتری اس کا مالک ہو گیا تو اس میں تصرف کا بھی مالک ہو گا اور بیع اول کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا کیونکہ دوسری بیع سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اور بیع اول کا توڑنا حق شرع کی

وجہ سے تھا اور بندہ کا حق اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے مقدم ہوتا ہے اور اس لئے کہ بیع اول اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے نہ وصف کے اعتبار سے اور بیع ثانی اپنی ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے لہٰذا محض وصف بیع ثانی کا معارض نہ ہوگا اور اس لئے کہ بیع ثانی بائع اول کی جانب سے قدرت دینے سے حاصل ہوئی ہے برخلاف دار مشفوعہ میں مشتری کے تصرف کے کیونکہ ہر ایک بندہ کا حق ہے اور مشروع ہونے میں دونوں برابر ہیں اور شفیع کے قدرت دینے سے یہ تصرف حاصل نہیں ہوا۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شراء فاسد کے طور پر کوئی چیز خریدی پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا اور مشتری نے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو مشتری کی یہ بیع نافذ ہو جائے گی کیونکہ مشتری بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کے اس کا مالک ہو گیا ہے اور مملوکہ چیز میں چونکہ ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے اس لئے مشتری اس مبیع میں تصرف کرنے کا مالک ہوگا تصرف خواہ فروخت کرنے کی صورت میں ہو یا ہبہ کرنے کی اور یا صدقہ کرنے کی صورت میں ہو ہاں اگر مبیع ماکولات کے قبیلہ سے ہو تو مشتری کے لئے اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور اگر باندی ہو تو اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے (بنایہ) اور شمس الائمہ حلوائی کا خیال ہے کہ وطی کرنا حرام تو نہیں ہے البتہ مکروہ ہے بہرحال مشتری مبیع مقبوضہ کو بیچنے کا مالک ہے پس جب مشتری نے اس مبیع کو فروخت کر دیا تو اب بائع اول کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ بیع ثانی کو باطل کر کے مبیع واپس لے بلکہ مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوگی اگر مبیع ذوات القیم میں سے ہو اور اگر مبیع ذوات الامثال میں سے ہو تو مشتری اول پر اس کا مثل واجب ہوگا اور مشتری ثانی کے لئے یہ بیع حلال اور طیب ہوگی کیونکہ مشتری ثانی اس کا مالک عقد صحیح سے ہوا ہے اور مشتری اول چونکہ عقد فاسد سے مالک ہوا تھا اس لئے اس کے واسطے مبیع حلال اور طیب نہ ہوگی۔

رہی یہ بات کہ مشتری کے فروخت کر دینے کے بعد بائع اول کو مبیع واپس لینے کا حق کیوں نہیں رہا تو اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ بیع ثانی کے ساتھ مشتری ثانی یعنی بندہ کا حق متعلق ہے اور فساد کی وجہ سے بیع اول کو فسخ کرنا حق شرع کی وجہ سے ہے یعنی بندہ (مشتری ثانی) کا حق تقاضہ کرتا ہے کہ بیع نافذ کی جائے اور شریعت کا حق تقاضہ ہے کہ بیع کو فسخ کیا جائے اور قاعدہ ہے کہ حق شرع اور حق عبد جمع ہونے کی صورت میں حق عبد مقدم ہوتا ہے کیونکہ شارع یعنی اللہ عزوجل غنی ہے اور بندہ محتاج ہے اور محتاج رعایت کا زیادہ مستحق ہے بہ نسبت غنی کے اس لئے بندہ یعنی مشتری ثانی کا حق مقدم ہوگا اور مشتری ثانی کے حق کا تقاضہ کرتا ہے کہ بیع فسخ نہ کی جائے اس لئے اس صورت میں بیع فسخ کر کے "مبیع" بائع اول کی طرف واپس نہ کی جائے گی دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع اول اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے مگر وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہے جیسا کہ سابق میں معلوم ہو چکا اور بیع ثانی اپنی ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے یعنی بیع اول فاسد ہے اور بیع ثانی صحیح ہے اور فاسد صحیح کا معارض نہیں ہو سکتا اس لئے بیع اول فاسد کی وجہ سے بیع ثانی صحیح کو ختم نہیں کیا جائے گا اور جب بیع ثانی کو ختم نہیں کیا جا سکتا تو بائع اول کا حق استرداد بھی ساقط ہو جائے گا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ بیع ثانی پر مشتری اول کو بائع اول ہی کی طرف سے قدرت حاصل ہوئی ہے کیونکہ مشتری نے بائع اول کی اجازت سے قبضہ کیا ہے پس بائع اول کا مبیع واپس لینا اس بیع کو ختم کرنا ہوگا جو خود اس کی طرف سے مکمل ہوئی ہے اور یہ باطل ہے اس لئے بائع اول کو مبیع واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

بخلاف تصرف المشتری الخ سے ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک گھر خریدا جس کا کوئی شفیع ہے اور اس نے شفعہ بھی طلب کیا مگر مشتری نے خریدنے کے بعد اس گھر کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس صورت میں مشتری کا کیا ہوا عقد

فسخ کر کے شفیع کو حق دلا جاتا ہے حالانکہ اس صورت میں بھی مشتری ثانی کا حق متعلق ہو گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں دونوں یعنی مشتری ثانی کا حق اور شفیع کا حق حق عبد ہیں تو ان میں کوئی مقدم نہ ہوگا بلکہ شفیع کا حق خود مقدم تھا وہی مقدم رہے گا یعنی بیع اول کے منعقد ہوتے ہی صفقہ شفیع کی طرف منتقل ہو گیا اور جب صفقہ شفیع کی طرف منتقل ہو گیا تو اس کے بعد مشتری کے تمام تصرفات بلا سند باقی رہے اور بلا سند تصرف کو توڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے اس تصرف کو توڑ کر شفیع کا حق دلایا جائے گا اور تصرف شفیع اور تصرف مشتری چونکہ مشروع ہونے میں بھی برابر ہیں۔ اس لئے بھی مشتری کی بیع کو ترجیح نہ ہوگی بلکہ اس کو توڑ کر شفیع کا حق دلایا جائے اور یہ بات بھی نہیں ہے کہ شفیع کی طرف سے مشتری کو تصرفات کی قدرت حاصل ہوئی کیونکہ قدرت یا تو اجازت سے حاصل ہوتی ہے اور یا ملک ثابت کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں کیونکہ شفیع نے نہ تو مشتری کو تصرف کی اجازت دی ہے اور نہ ہی مشتری کی ایسی ملک تسلیم کی ہے جو اس کے تصرف کو جائز کرے پس جب شفیع کی جانب سے مشتری کو قدرت تصرف حاصل نہیں ہوئی ہے تو مشتری کا تصرف توڑ کر شفیع کا حق دلایا جائے گا۔

غلام کو شراب یا خنزیر کے بدلے خرید اپھر غلام پر قبضہ کر کے آزاد کر دیا یا بیچ دیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو یہ تصرف جائز ہے

قال ومن اشترى عبدا بخمر اوخنزير فقبضه واعتقه اوباعه اووهبه وسلمه فهو جائز وعليه القيمة لما ذكرنا املكه بانه لقبض فينفذ تصرفاته وبالا عتاق قد هلك فتلزمه القيمة وبالبيع الهبة انقطع الاسترداد على مامر والكتابة والرهن نظير البيع لانهما لازمان الاانه يعود حق الاسترد اد بعجز المكاتب وفك الرهن لزوال المانع و هذا بخلاف الاجارة لانـها تفسخ بالاعذار و رفع الفساد عذر و لانها تنعقد شيئا فشيئا فيكون الرد امتناعا

ترجمہ ...... اور اگر کسی نے شراب یا سور کے عوض غلام خرید اپھر غلام پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا یا فروخت کیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو تصرف جائز ہے اور مشتری پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ قبضہ سے مشتری اس کا مالک ہو گیا اس لئے اس کے تصرفات نافذ ہوں گے اور آزاد کرنے کی وجہ سے غلام ہلاک ہو گیا اس لئے مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور فروخت کرنے اور ہبہ کرنے سے واپسی کا حق منقطع ہو گیا ہے جیسا کہ گذر چکا ہے اور کتابت اور رہن رکھنا بیع کی نظیر ہے کیونکہ یہ دونوں لازم ہیں مگر یہ کہ مکاتب کے عاجز ہونے سے اور رہن چھڑانے سے واپسی کا حق عود کرے گا کیونکہ مانع زائل ہو گیا ہے اور یہ حکم اجارہ کے برخلاف ہے اس لئے کہ اعذار کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاتا ہے اور فساد دور کرنا بھی ایک عذر ہے اور اس لئے کہ اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے منعقد ہوتا ہے پس واپس کرنا، رکنا ہوگا۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شراء فاسد کے طور پر کوئی غلام خرید امثلاً شراب یا سور کے عوض خرید اپھر بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کر لیا اور اس کو آزاد کر دیا یا فروخت کر دیا یا ہبہ کر کے موہوب لہٗ کے سپرد کر دیا تو مشتری کے یہ تصرفات جائز ہیں اور مشتری پر اس غلام مبیع کی قیمت واجب ہوگی مشتری کے تصرفات تو اس لئے جائز ہیں کہ جب مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا تو مشتری مبیع

کا مالک ہو گیا کیونکہ ہمارے نزدیک بائع کی اجازت سے قبضہ کرنے کی صورت میں بیع فاسد مفید ملک ہوتی ہے پس جب مشتری مبیع کا مالک ہو گیا تو مبیع کے اندر اس کے تمام تصرفات نافذ ہوں گے اور مشتری پر قیمت اس لئے واجب ہوگی کہ بیع فاسد کی صورت میں مبیع مضمون بنفسہ ہوتی ہے اور مضمون بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ بیع اگر ذوات الامثال میں سے ہو تو مبیع کا مثل واجب ہوتا ہے اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اس مسئلہ میں مبیع چونکہ غلام ہے اور غلام ذوات القیم میں سے ہے اس لئے مشتری پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد کی صورت میں جب مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا تو غلام کی مالیت باقی نہ رہی اور جب غلام کی مالیت باقی نہ رہی تو گویا غلام ہلاک ہو گیا اور ہلاک شدہ غلام کی قیمت واجب ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں مشتری پر غلام کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ غلام مغصوب اگر غاصب کے پاس ہلاک ہو گیا تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر مشتری نے غلام کو فروخت کر دیا یا ہبہ کیا اور موہوب لہٗ کے سپرد کر دیا تو ان دونوں صورتوں میں بائع اول کا ''عقد بیع'' فسخ کر کے مبیع واپس لینے کا اختیار ختم ہو گیا ہے اور ہبہ کی صورت میں موہوب لہٗ کا حق متعلق ہو گیا ہے اور سابق میں گذر چکا کہ حق عبد حق شرع پر مقدم ہوتا ہے یعنی حق عبد یعنی مشتری ثانی اور موہوب لہٗ کے حق کے متعلق ہونے کی وجہ سے بیع فاسد کو فسخ کر کے مبیع بائع اول کو واپس نہیں کی جائے گی۔

اور کتابت اور رہن رکھنا بیع کی نظیر ہے یعنی اگر بیع فاسد کے طور پر غلام خرید کر قبضہ کر کے مشتری نے اس کو مکاتب کر دیا یا غلام کو کسی کے پاس رہن رکھدیا تو جس طرح مشتری کے غلام کو فروخت کرنے کی صورت میں بائع اول کا حق استرداد ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح کتابت اور رہن کی صورت میں بائع اول کا حق استرداد ساقط ہوتا ہے۔ اسی طرح کتابت اور رہن کی صورت میں بائع اول کا حق استرداد ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت اور رہن دونوں بیع کی طرح لازم ہیں۔ چنانچہ مرتہن کے شئی مرہونہ پر قبضہ کرنے کے بعد ''رہن'' راہن کے حق میں لازم ہو جاتا ہے اور کتابت مولیٰ کے حق میں لازم ہو جاتی ہے اور کتابت کی صورت میں خود مکاتب کا حق اپنی ذات کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے اور رہن کی صورت میں مرتہن کا حق متعلق ہو جاتا ہے پس مرتہن اور مکاتب کے حق کے متعلق ہونے کی وجہ سے بیع فاسد فسخ کر کے مبیع، بائع اول کی طرف واپس نہیں کی جائے گی ہاں اگر مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آ گیا یا راہن نے قرضہ ادا کر کے شئی مرہونہ کو چھڑا لیا تو بائع کا حق استرداد عود کر آئے گا کیونکہ حق استرداد کے عود کرنے سے جو چیز مانع تھی یعنی مبیع کے ساتھ حق عبد کا متعلق ہونا وہ زائل ہو گئی ہے پس جب مانع زائل ہو گیا تو بائع کا بیع فاسد فسخ کر کے مبیع واپس لینے کا حق بھی عود کر آئے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آزادی، بیع، ہبہ مقبوضہ کی وجہ سے بائع کے حق استرداد کا ساقط ہو جانا اجارہ کے برخلاف ہے یعنی اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر کوئی چیز خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس چیز کو اجارہ پر دے دیا تو اس اجارہ کی وجہ سے بائع کا حق استرداد ساقط نہ ہوگا بلکہ بائع کو بیع فاسد فسخ کر کے مبیع واپس لینے کا اختیار باقی رہے گا کیونکہ اجارہ اعذار کی وجہ سے فسخ کیا جا سکتا ہے اور فساد کو دور کرنا قوی عذر ہے پس اس عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جائے گا اور جب اجارہ فسخ ہو گیا تو بائع بیع فاسد کو فسخ کر کے مبیع واپس لے سکتا ہے۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ اجارہ کسی چیز کے منافع حاصل کرنے پر منعقد ہوتا ہے اور تمام منافع بالفعل موجود نہیں ہوتے بلکہ تھوڑے تھوڑے وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے ہیں تو انھیں کے موافق اجارہ بھی تھوڑا تھوڑا کر کے منعقد ہوتا ہے پس جس وقت اجارہ کو ختم کرنا چاہے گا تو یہ

اس منفعت کے حق میں اجارہ منعقد کرنے سے رکتا ہوگا جو منفعت اس کے بعد پیدا ہوگی اور اجارہ پر دینے سے رکنے کا اختیار اس کو حاصل ہے اس لئے مذکورہ صورت میں اجارہ توڑ کر مبیع بائع کی طرف واپس کرنا واجب ہے۔

بائع بیع فاسد میں مبیع کو واپس لے سکتا ہے یا نہیں

قال. وليس للبائع في البيع الفاسد ان ياخذ المبيع حتى يرد الثمن لان المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن وان مات البائع فالمشتري احق به حتى يستوفي الثمن لانه يقدم عليه في حياته فكذا على ورثته وغرمائه بعد وفاته كالراهن ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة ياخذها بعينها لانها تتعين في البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب وان كانت مستهلكة اخذ مثلها لما بينا

ترجمہ...... اور بیع فاسد میں بائع کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مبیع کو واپس لے لے یہاں تک کہ ثمن واپس کرے کیونکہ مبیع اسی کے مقابل ہے تو اسی کے عوض محبوس رہے گی جیسے رہن اور اگر بائع مر گیا تو مشتری اس مبیع کا زیادہ حقدار ہے یہاں تک کہ اپنا پورا ثمن حاصل کر لے کیونکہ بائع پر بائع کی زندگی میں وہ مقدم تھا پس اسی طرح بائع کے مرجانے کے بعد اس کے وارثوں اور قرضخواہوں پر مقدم ہوگا جیسے کہ راہن (اگر مر گیا ہو) پھر اگر ثمن کے درہم بعینہ قائم ہوں تو انھیں کو لے لے کیونکہ دراہم بیع فاسد میں متعین ہو جاتے ہیں اور یہی قول اصح ہے کیونکہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہے اور اگر ثمن کے دراہم تلف کر دیئے گئے تو ان کا مثل لے لے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع فاسد کی صورت میں بائع اگر مشتری سے مبیع واپس لینا چاہے تو بائع پہلے مشتری کا ثمن واپس کرے صاحب عنایہ نے نہایہ کے حوالہ سے تحریر کیا ہے کہ یہاں ثمن سے مراد قیمت ہے کیونکہ بیع فاسد میں مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے ثمن واجب نہیں ہوتا پس جب بائع نے مشتری سے قیمت لی ہے تو قیمت ہی کو واپس کرنا ضروری ہوگا علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ قیمت بھی لازم نہیں ہے کیونکہ بیع فاسد میں مشتری پر بلاشبہ قیمت واجب ہوتی ہے لیکن اگر بائع اور مشتری ثمن پر اتفاق کر لیں تو بائع ثمن لے لیتا ہے پس مصنف کو یوں کہنا چاہئے تھا کہ بیع فاسد میں بائع کو مبیع واپس لینے کا حق نہیں ہے یہاں تک کہ بائع وہ چیز واپس کر دے جو اس نے مبیع کے عوض مشتری سے لی ہے خواہ وہ چیز از قبیلہ سامان ہو یا از قبیلہ نقود ہو اور نقود ثمن کے طور پر ہوں یا قیمت کے طور پر حاصل یہ کہ پہلے بائع وہ چیز مشتری کو واپس کرے جو اس نے مشتری سے مبیع کے عوض لی ہے پھر مبیع واپس لے۔ کیونکہ مبیع اس چیز کے مقابل ہے جو مشتری نے بائع کو دی ہے پس اسی کے عوض مبیع مشتری کے پاس محبوس رہے گی یعنی جب تک بائع مبیع کا عوض واپس نہیں کرے گا تب تک بائع کو مبیع واپس لینے کا حق حاصل نہ ہوگا جیسے شئی مرہونہ قرضہ کے عوض محبوس رہتی ہے یعنی جب تک راہن قرضہ ادا نہیں کرے گا تب تک مرتہن کو شئی مرہونہ کے روکنے کا حق حاصل رہے گا اور اگر بائع کی وفات ہوگئی تو مشتری مبیع کا زیادہ حقدار ہے یہاں تک کہ مشتری اپنا دیا ہوا پورا پورا ثمن وصول کر لے کیونکہ جب مشتری بائع کی زندگی میں مبیع کا زیادہ حقدار تھا تو اس کے مرنے کے بعد بھی اس کے وارثوں اور قرض خواہوں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہوگا جیسا کہ اگر راہن مر گیا اور راہن کے ورثاء اور قرض خواہ زندہ ہیں تو مال مرہونہ کا زیادہ حقدار مرتہن ہوگا یعنی پہلے مرتہن شئی مرہونہ سے اپنا قرضہ وصول کرے گا اس کے بعد اگر کچھ باقی رہا تو وہ قرضخواہوں اور ورثاء کو دیا جائے گا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشتری نے بیع کے عوض جو دراہم یا دنانیر بائع کو دیئے تھے اگر وہ بائع

کے پاس موجود ہوں تو مشتری بعینہ ان کو لے لے اور اگر تلف کر دیئے گئے تو ان کا مثل لے لے کیونکہ دراہم و دنانیر اگر چہ عقود صحیحہ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لیکن عقود فاسدہ میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور عقود فاسدہ میں متعین کرنے سے اس لئے متعین ہو جاتے ہیں کہ بیع فاسد غصب کے مرتبہ میں ہے یعنی مبیع پر مشتری کا قبضہ بطور غصب ہے اور ثمن پر بائع کا قبضہ بطور غصب ہے پس جس طرح غصب کی صورت میں غاصب پر شئی مغصوبہ کا بعینہ واپس کرنا واجب ہے اور شئی مغصوبہ کے تلف ہونے کی صورت میں اس کا مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح ثمن کے دراہم یا دنانیر بائع کے پاس اگر موجود ہوں تو بعینہ ان کو واپس کرے اور اگر وہ تلف ہو گئے ہوں تو ان کا مثل واپس کرے۔

بیع فاسد میں ایک گھر کو بیچا مشتری نے اسپر عمارت بنالی تو اسکی قیمت لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال و من باع دارا بيعا فاسدا فبناها المشتري فعليه قيمتها عند ابي حنيفة رواه يعقوب عنه في الجامع الصغير ثم شك بعد ذالك في الرواية وقالا ينقض البناء وترد الدار والغرس على هذا الاختلاف لهما ان حق الشفيع اضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتاخير بخلاف حق البائع ثم اضعف الحقين لا يبطل بالبناء فاقواهما اولى وله ان البنا والغرس مما يقصد به الدوام وقد حصل بتسليط من جهة البائع فينقطع حق الاسترداد كالبيع بخلاف حق الشفيع لانه لم يوجد منه التسليط ولهذا لايبطل بهبة المشتري وبيعه فكذابنائه وشك يعقوب في حفظه الرواية عن ابي حنيفة وقد نص محمد على الاختلاف في كتاب الشفعة فان حق الشفعة مبني على انقطاع حق البائع بالبناء وثبوته على الاختلاف

ترجمہ...... اور اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر کوئی احاطہ فروخت کیا پھر مشتری نے اس پر عمارت بنائی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری پر اس احاطہ کی قیمت واجب ہوگی۔ اس کو ابوحنیفہؒ سے یعقوب نے جامع صغیر میں روایت کیا ہے پھر اس کے بعد روایت کرنے میں شک کیا ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ عمارت توڑ کر زمین کا احاطہ بائع کو واپس دیا جائے گا اور پودے لگانے میں بھی یہی اختلاف ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق بہ نسبت بائع کے حق کے کمزور ہے حتیٰ کہ شفیع کو اپنا حق لینے میں حکم قاضی کی ضرورت ہوتی ہے اور حق مانگنے میں تاخیر کرنے سے حق باطل ہو جاتا ہے برخلاف بائع کے حق کے پھر عمارت بنانے سے کمزور حق باطل نہیں ہوتا تو قوی حق بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت اور پودا ایسی چیز ہے جس کو ہمیشہ رکھنا مقصود ہوتا ہے اور یہ بائع کی طرف سے قدرت دیئے سے موجود ہوئے ہیں اس لئے بائع کا حق واپسی منقطع ہو جائے گا جیسا کہ مشتری کے مبیع کو فروخت کرنے سے (بائع کا حق واپسی منقطع ہو جاتا ہے) برخلاف شفیع کے حق کے کیونکہ شفیع کی طرف سے قدرت دینا نہیں پایا گیا ہے اسی وجہ سے مشتری کے مبیع بیچنے اور ہبہ کرنے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا پس اسی طرح مشتری کے عمارت بنانے سے بھی ساقط نہ ہوگا اور یعقوب نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اپنی روایت محفوظ رکھنے میں شک کیا ہے حالانکہ امام محمدؒ نے کتاب الشفعہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے اس لئے کہ حق شفعہ عمارت بنانے کی وجہ سے حق بائع کے منقطع ہونے پر مبنی ہے اور حق شفعہ کا ثبوت مختلف فیہ ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر ایک احاطہ شدہ مکان خرید کر اس میں مزید عمارت بنا ڈالی یا بیع فاسد کے طور پر زمین خرید کر اس میں درخت لگا دیئے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع کا حق استرداد ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر

مکان میں واپس کرنا اور درخت اکھاڑ کر زمین واپس کرنا واجب ہے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کو جامع صغیر میں امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے لیکن اسکے بعد امام ابو یوسفؒ اپنی روایت کرنے میں شک کرنے لگے تھے کہ میں نے اس کو حضرت امام صاحبؒ سے سنا ہے یا نہیں مگر امام صاحب کا مذہب یہی ہے کہ بائع مبیع کو واپس نہیں لے سکتا بلکہ مشتری پر اس کی قیمت واجب ہے یعنی ابو یوسفؒ کو روایت کرنے میں تو بلاشبہ شک ہے لیکن حضرت امام صاحب کے مذہب میں شک نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان خرید کر اس میں عمارت بناڈالی یا زمین خرید کر اس میں درخت لگادیئے اور اس مکان یا زمین میں کسی کو حق شفعہ پہنچتا ہے تو مشتری کی اس تعمیر تو اور درخت لگانے سے شفیع کا حق ساقط نہیں ہوتا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر شفیع کا حق یعنی مکان یا زمین اس کو واپس کرنا واجب ہے حالانکہ شفیع کا حق بائع کے حق استرداد سے کمزور ہے کیونکہ شفیع کو اپنا حق لینے میں حکم قضاء یا مشتری کی رضا کی ضرورت ہوتی ہے اور شفیع اپنا حق مانگنے میں اگر تاخیر کر دے تو اس کا حق باطل ہو جاتا ہے اور شفیع اگر مر جائے تو حق شفعہ اس کے وارثوں کے لئے ثابت نہیں ہوتا اس کے برخلاف بیع فاسد میں بائع کا حق استرداد نہ تو حکم قضاء پر موقوف ہوتا ہے اور نہ رضاء مشتری پر موقوف ہوتا ہے اور مبیع کی واپسی کا مطالبہ کرنے میں تاخیر کرنے سے بھی بائع کا حق باطل نہیں ہوتا اور بائع اگر مر جائے تو اس کا یہ حق اس کے وارثوں کے لئے ثابت ہو جاتا ہے۔ پس شفیع کا حق جو کمزور ہے جب مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے وہ باطل نہیں ہوتا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مبیع شفیع کو دینا واجب ہوتا ہے تو بائع کا حق استرداد جو قوی ہے عمارت اور درختوں کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں مشتری پر بدرجہ اولیٰ واجب ہے کہ وہ عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مبیع بائع کو واپس کرے۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل...... یہ ہے کہ عمارت بنانے اور پودے لگانے سے مشتری کا مقصود ان کو باقی رکھنا ہوتا ہے نہ کہ ان کو توڑنا اور اکھاڑنا اور عمارت بنانے اور پودے لگانے پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے دی ہے بایں طور کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہو اس کی وجہ سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ مشتری نے اگر مبیع کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا ہو یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا ہو تو بائع کا حق استرداد ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح مشتری کے دار مبیعہ میں عمارت بنانے اور ارض مبیعہ میں درخت لگانے سے بائع کا حق استرداد ساقط ہو جائے گا ہاں مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا اگر چہ شفیع کا حق بائع کے حق سے کمزور ہے وجہ یہ ہے کہ شفیع کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرت تصرف حاصل نہیں ہے اور جب شفیع کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرت تصرف حاصل نہیں ہے تو مشتری کے تصرف کرنے سے شفیع کا حق شفعہ بھی باطل نہیں ہوگا اور جب شفیع کا حق باطل نہیں ہوا تو عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر شفیع کا حق دلایا جائے گا مشتری کے تصرف کرنے سے چونکہ شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا اسی لئے اگر مشتری نے ارض مبیعہ کو ہبہ کر کے موہوب لہٗ کے سپرد کر دیا یا اس کو فروخت کر دیا تو شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا بلکہ ہبہ کی صورت میں شفیع، ارض موہوبہ کو موہوب لہٗ سے لے گا اور بیع کی صورت میں اس کو مشتری ثانی سے لے گا پس جس طرح ہبہ اور بیع کی وجہ سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا اسی طرح عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بھی شفیع کا حق باطل نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے تاکید کے طور پر دوبارہ فرمایا ہے کہ حضرت امام ابویوسفؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اپنی روایت کرنے میں شک کیا ہے یعنی اس میں شبہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ان کا یہ قول (کہ مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا حق استرداد ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر ارض مبیعہ کی قیمت واجب ہوتی ہے) سنا ہے یا نہیں سنا اور امام محمدؒ سے یہ روایت بیان کی یا بیان نہیں کی حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں کوئی شبہ نہیں ہے ان کا مذہب بالیقین یہی ہے کہ اگر بیع فاسد کے طور پر کوئی زمین خرید کر اس میں مشتری نے عمارت بنا ڈالی یا درخت لگا دیئے تو اس کی وجہ سے بائع کا حق استرداد ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر ارض مبیعہ کی قیمت واجب ہوگی اور اس پر کہ یہ مذکورہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے دلیل یہ ہے کہ حضرت امام محمدؒ نے کتاب الشفعہ میں حضرت امام صاحبؒ اور صاحبین کے درمیان ایسے مسئلہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے جو مذکورہ مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے چنانچہ کتاب الشفعہ میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر کوئی قطعۂ ارض خرید کر اس میں تعمیر نو کر ڈالی یا درخت لگا دیئے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قطعۂ ارض میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہے یعنی شفیع کو یہ حق ہے کہ وہ قاضی کی طرف مراجعت کر کے اس ارض مشفوعہ کو لے لے اور مشتری پر واجب ہے کہ وہ عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر یہ زمین شفیع کے حوالہ کر دے اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں شفیع کو کوئی حق شفعہ حاصل نہ ہوگا امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا حق استرداد (مبیع واپس لینے کا حق) ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ شفیع کے لئے حق شفعہ ثابت ہے اس لئے ان کے نزدیک بائع کا حق استرداد ساقط ہو گیا ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں کہ شفیع کے لئے حق شفعہ بھی ثابت ہو اور بائع کا حق استرداد بھی باقی رہے کیونکہ حق شفعہ اسی صورت میں ثابت ہوتا ہے جبکہ بائع کا وجود ہو اور بیع اس صورت میں موجود رہتی ہے جبکہ بائع کا حق استرداد ساقط ہو جائے پس مذکورہ مسئلہ میں شفیع کے لئے حق شفعہ کا ثابت ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ بائع کا حق استرداد ساقط ہو گیا ہے اور جب بائع کا حق استرداد ساقط ہو گیا تو بائع مشتری سے مبیع کی قیمت لے گا نہ کہ ثمن کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے ثمن واجب نہیں ہوتا بہر حال اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ امام صاحبؒ کا مذہب یہی ہے کہ مشتری کی عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے اور مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک چونکہ شفیع کے لئے مذکورہ صورت میں حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا اس لئے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بائع کا حق استرداد ساقط نہیں ہوا بلکہ مشتری پر واجب ہے کہ وہ اپنی تعمیر کردہ عمارت کو توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مبیع بائع کو سپرد کرے۔

باندی کو بیع فاسد سے خریدا دونوں نے ثمن اور مبیع پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی کو فروخت کر دیا اور اس سے نفع اٹھایا اس نفع کو صدقہ کر دے اور بائع اول کا ثمن میں نفع حلال ہے

قال ومن اشترى جارية بيعا فاسدا وتقابضها فباعها وربح فيها تصدق بالربح ويطيب للبائع ماربح في الثمن والفرق ان الجارية مما يتعين فيتعلق العقد بها فيتمكن الخبث في الربح والدراهم والدنانير لاتتعينان في العقود فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يتمكن الخبث فلا يجب التصدق وهذا في الخبث الذي سببه فساد

الملک اما الخبث لعدم الملک عندابی حنیفة و محمد یشمل النوعین لتعلق العقد فیما یتعین حقیقة وفیما لاتعین شبهة من حیث انه یتعلق به سلامة المبیع اوتقدیر الثمن وعند فساد الملک ینقلب الحقیقة شبهة والشبهة تنزل الی شبهة الشبهة والشبهة هی المعتبرة دون النازل عنها

ترجمہ...... اور اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر باندی خریدی اور بائع اور مشتری نے قبضہ بھی کرلیا پھر مشتری نے اس باندی کو فروخت کر کے اس میں نفع اٹھایا تو نفع کو صدقہ کردے اور بائع اول نے ثمن میں جو نفع اٹھایا ہو وہ اس کے لئے حلال ہے اور فرق یہ ہے کہ باندی متعین چیز ہے اس لئے عقد بیع اس کی ذات کے ساتھ متعلق ہوگا۔ پس نفع میں حرمت کی نجاست متمکن ہو جائے گی اور دراہم و دنانیر (چونکہ) عقود میں متعین نہیں ہوتے اس لئے عقد ثانی ان کی ذات کے ساتھ متعلق نہ ہوگا اور خبث متمکن نہ ہوگا پس صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا اور یہ فرق اس خبث میں ہے جس کا سبب قسموں کو شامل ہے کیونکہ عقد ثانی متعین میں حقیقۃً ہوگا اور غیر متعین میں شبہۃً اس اعتبار سے کہ اس کے ساتھ مبیع کی سلامتی متعلق ہوتی ہے یا ثمن کی تقدیر متعلق ہوتی ہے اور فساد ملک کے وقت حقیقت بدل کر شبہ ہو جاتی ہے اور شبہ گھٹ کر شبہ کا شبہ ہو جاتا ہے حالانکہ معتبر شبہ ہے اور جو شبہ سے نیچا ہو وہ معتبر نہیں ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر ایک باندی خریدی اور دونوں نے باہمی قبضہ کرلیا یعنی بائع نے ثمن پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کرلیا پھر مشتری نے باندی کو فروخت کر کے اس میں نفع حاصل کیا تو مشتری پر نفع کی مقدار کا صدقہ کرنا واجب ہے لیکن اگر بائع نے ثمن سے کوئی چیز خرید کر اس میں نفع حاصل کیا تو بائع کے لئے یہ نفع جائز ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ اموال کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو عقود میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں جیسے دراہم و دنانیر کے علاوہ اشیاء باندی، کپڑا وغیرہ۔ چنانچہ اگر متعینہ باندی فروخت کی گئی تو بائع کے لئے اس کی جگہ دوسری باندی سپرد کرنا جائز نہیں ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے جیسے دراہم اور دنانیر چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز متعینہ دراہم کے عوض خریدی پھر مشتری نے ان جیسے دراہم کے علاوہ دوسرے دراہم دینا چاہا تو بائع کے لئے انکار کی گنجائش نہیں ہے بلکہ بائع کو انہیں دراہم کے لینے پر مجبور کیا جائے گا جو دراہم مشتری بائع کو دینا چاہتا ہے یہ مذہب احناف میں سے ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کا ہے ورنہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دراہم و دنانیر بھی متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں چنانچہ اگر عقد بیع میں دراہم متعینہ کو ثمن بنایا گیا اور بائع کو ان کے علاوہ دیئے گئے تو ان دونوں حضرات کے نزدیک بائع ان کو لینے سے انکار کر سکتا ہے اور اگر وہ دراہم متعینہ ہلاک ہو گئے تو ان دونوں کے نزدیک بیع باطل ہو جاتی ہے جیسا کہ مبیع معین ہلاک ہونے کی صورت میں بیع باطل ہو جاتی ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دراہم معینہ ہلاک ہونے کی صورت میں بیع باطل نہیں ہوتی اور خبث (حرمت کی نجاست) کی دو قسمیں ہیں ایک وہ خبث جو ملک فاسد ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ دوسرا وہ خبث جو ملک نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے پہلا خبث ان چیزوں کے اندر مؤثر ہوتا ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں لیکن جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں ان میں مؤثر نہیں ہوتا۔ اور دوسرا خبث دونوں کے اندر مؤثر ہوتا ہے (عنایہ) اس کی تمہید کے بعد دونوں صورتوں میں فرق ملاحظہ فرمایئے فرق یہ ہے کہ باندی ایسی چیز ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور جب باندی متعین ہے تو عقد ثانی اس کی ذات کے ساتھ متعلق ہوگا حالانکہ یہ باندی بیع فاسد کی وجہ سے مشتری کی ملک فاسد تھی پس مشتری کا اس باندی کو بیچکر نفع حاصل کرنا ملک فاسد سے نفع حاصل کرنا ہے اور جو نفع

ملک فاسد سے حاصل ہوتا ہے اس میں خبث یعنی حرام ہونے کی نجاست مؤثر اور پیوست ہوتی ہے اور جس چیز میں خبث پایا جائے اس کا صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے اپنے استعمال میں لانا حلال نہیں ہوتا اس لئے مشتری نے باندی بیچ کر جو نفع حاصل کیا ہے اس پر اس کا صدقہ کرنا واجب ہے اور دراہم ودنانیر ہمارے نزدیک چونکہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لئے عقد ثانی ان دراہم کی ذات کے ساتھ متعلق نہیں ہوگا جو دراہم بائع کو باندی کے عوض میں حاصل ہوئے تھے تو یہ خریدنا ان دراہم کی ذات کے ساتھ متعلق نہ ہوگا کیونکہ دراہم ودنانیر متعین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوتے اور جب یہ عقد یعنی بائع کا کسی چیز کو خریدنا ان دراہم کی ذات کے ساتھ متعلق نہ ہوا جو اس کو باندی کے عوض حاصل ہوئے تھے تو اس عقد کی وجہ سے جو نفع حاصل ہوگا اس میں خبث بھی پیدا نہ ہوگا اور جب اس نفع میں خبث پیدا نہیں ہوا تو اس کو صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ما یتعین اور مالا یتعین کے درمیان فرق اس خبث میں ہے جس کا سبب فساد ملک ہے یعنی اگر فساد ملک کی وجہ سے ما یتعین میں خبث پیدا ہوا تو وہ اس کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہے اور اگر فساد ملک کی وجہ سے مالا یتعین میں خبث پیدا ہوا تو وہ حلال ہے۔ اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے جیسا کہ تفصیل سابق میں گذر چکی ہے لیکن اگر نفع میں عدم ملک کی وجہ سے فساد پیدا ہوا مثلاً ایک شخص نے باندی غصب کی اور مالک کو اس کی قیمت کا ضمان ادا کر کے اس کو فروخت کر کے نفع اٹھایا مثلاً دراہم غصب کئے اور ان کا ضمان ادا کیا پھر ان دراہم کے عوض کوئی چیز خرید کر اس کو فروخت کیا اور نفع حاصل کیا تو طرفین کے نزدیک دونوں صورتوں میں نفع کا صدقہ کرنا واجب ہے کیونکہ جب عدم ملک کی وجہ سے خبث پیدا ہو تو وہ ما یتعین اور مالا یتعین دونوں میں مؤثر ہوتا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ نفع غاصب کے لئے حلال ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل …… یہ ہے کہ غاصب نے جب شئ مغصوبہ کا ضمان ادا کر دیا تو وہ اس کا مالک ہو گیا اور اس نے نفع اپنی مملوکہ چیز سے اٹھایا ہے نہ کہ غیر مملوکہ سے اور مملوکہ چیز سے نفع اٹھانا جائز ہے اور لئے یہ نفع غاصب کے لئے حلال ہوگا اس کا صدقہ کرنا واجب نہ ہوگا۔

طرفینؒ کی دلیل …… یہ ہے کہ عقد، ما یتعین کے ساتھ حقیقۃً متعلق ہوتا ہے یعنی جب باندی غصب کر کے اس کو فروخت کیا تو یہ عقد بیع اسی مغصوبہ باندی کے ساتھ متعلق ہوگا کیونکہ بائع کے لئے اس باندی کی جگہ دوسری باندی کا سپرد کرنا جائز نہیں ہے اور جب عقد بیع حقیقۃً مغصوبہ باندی کے ساتھ متعلق ہے تو اس سے جو نفع حاصل ہوگا اس میں بھی حقیقت خبث متحقق ہوگا اور چونکہ حقیقت خبث حلال نہیں ہے اس لئے اس نفع کا صدقہ کرنا واجب ہوگا اور مالا یتعین کے ساتھ عقد بیع کا تعلق شبہۃً ہوتا ہے۔ یعنی جب دراہم غصب کر کے ان کے عوض کوئی چیز خریدی تو یہ خریدنا ان دراہم کے ساتھ شبہۃً متعلق ہوگا کیونکہ جب دراہم مغصوبہ کے عوض کوئی چیز خریدی تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو ان دراہم مغصوبہ کی طرف اشارہ کیا۔ مثلاً یوں کہا کہ ان دراہم کے عوض یہ چیز خریدی اور انہیں میں سے ادا کیا یا ان دراہم مغصوبہ کی طرف اشارہ تو کیا مگر ثمن ان کے علاوہ میں سے ادا کیا پس پہلی صورت میں دراہم مغصوبہ کے ساتھ سلامت مبیع متعلق ہے کیونکہ جب دراہم مغصوبہ ہی ثمن واقع ہیں تو انہیں کی وجہ سے غاصب کے لئے مبیع سلامت رہے گی۔ اور جب دراہم مغصوبہ، سلامت مبیع کا سبب بنے تو ان کے ساتھ اگر چہ حقیقۃً عقد بیع متعلق نہیں ہوگا کیونکہ دراہم ودنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لیکن چونکہ وہ سلامت مبیع کا سبب ہیں اس لئے ان کے ساتھ عقد کا تعلق شبہۃً ضرور ہوگا اور دوسری صورت میں دراہم مغصوبہ کے ساتھ تقدیر ثمن متعلق ہے یعنی دراہم

مغصوبہ اگر چہ ادا نہیں کئے مگر ان کے ساتھ ثمن کا اندازہ کیا گیا ہے کیونکہ ثمن کی جنس اس کی مقدار اور وصف کا بیان کرنا ضرورت ہے اور یہ سب باتیں دراہم مغصوبہ کے ذریعہ معلوم ہوئیں ہیں پس دراہم مغصوبہ کے ساتھ عقد بیع کا تعلق حقیقۃً تو نہ ہوگا لیکن شبہۃً ضرور ہوگا حاصل یہ کہ دراہم مغصوبہ کے ساتھ عقد بیع کا تعلق شبہۃً ہے۔ اور جب عقد بیع کا تعلق دراہم مغصوبہ کے ساتھ شبہۃً ہے تو اس عقد سے جو نفع ہوگا اس میں خبث بھی شبہۃً ہوگا۔ اور چونکہ حقیقت خبث اور شبہۃ خبث دونوں حلال نہیں ہیں اس لئے ان دونوں کا صدقہ کرنا واجب ہے اور ان دونوں کے حلال نہ ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهى عن الربوا و الريبة یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا اور شبہ ربوا دونوں سے منع فرمایا ہے اور فساد ملک کی صورت میں نفع چونکہ غیر کے مال سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اپنے مال سے حاصل ہوتا ہے اگر چہ اس میں ملک فاسد ہے اس لئے فساد ملک کی صورت میں حقیقت خبث بدل کر شبہ خبث ہو جائے گا۔ اور شبہۃ الخبث بدل کر شبہ شبہۃ الخبث ہو جائے گا۔ حاصل یہ کہ فساد ملک کی صورت میں مایتعین کے اندر شبہۃ الخبث پیدا ہوگا۔ اور مالایتعین کے اندر شبہہ شبہۃ الخبث پیدا ہوگا اور شریعت میں شبہۃ الخبث تو معتبر ہے لیکن اس سے نیچے کا شبہ یعنی شبہہ شبہۃ الخبث معتبر نہیں ہے اس لئے فساد ملک کی صورت میں مایتعین کے اندر جو شبہۃ الخبث پیدا ہوا ہے اس کا صدقہ کرنا واجب ہے لیکن مالایتعین کے اندر جو شبہہ شبہۃ الخبث پیدا ہوا ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

مدعی نے مدعی علیہ پر مال کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے مال ادا کر دیا پھر دونوں نے باہم سچائی سے کہا کہ مدعی علیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان دراہم سے نفع اٹھایا تو نفع حلال ہے

قال و كذا اذا ادعى على اخر مالا فقضاه اياه ثم تصادقا انه لم يكن عليه شئى وقد ربح المدعى فى الدراهم يطيب له الربح لان الخبث لفساد الملک ههنا لان الدين وجب بالتسمية ثم استحق بالتصادق وبدل المستحق مملوک فلا يعمل فيما لايتعين

ترجمہ...... اور اسی طرح اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا پس مدعی علیہ نے مدعی کو ادا کر دیا پھر دونوں نے باہم سچائی کے ساتھ کہا کہ مدعی علیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان دراہم میں نفع اٹھایا ہے تو مدعی کے لئے نفع حلال ہے کیونکہ یہاں خبث فساد ملک کی وجہ سے ہے کیونکہ قرضہ مدعی کے دعویٰ کرنے سے واجب ہوا ہے پھر باہمی تصدیق سے یہ قرضہ مستحق ہو گیا ہے اور اس قرضہ مستحقہ کا بدل مملوک ہے اس لئے خبث ان دراہم میں مؤثر نہ ہوگا جو متعین نہیں ہوتے ہیں۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار روپیہ ہیں لہٰذا تم ایک ہزار روپیہ ادا کرو۔ پس مدعیٰ علیہ نے ایک ہزار روپیہ مدعی کو ادا کر دیئے پھر دونوں اس پر متفق ہو گئے کہ مدعی مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں ہے حالانکہ اس عرصہ میں مدعی نے مدعی علیہ کی اس رقم سے نفع حاصل کر لیا تو یہ نفع مدعی علیہ کے لئے حلال ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ یہاں خبث فساد ملک کی وجہ سے ہے اور فساد ملک کی وجہ سے خبث اس لئے ہے کہ مدعی کے ایک ہزار روپیہ کا دعویٰ کرتے وقت مدعیٰ علیہ کے اقرار کی وجہ سے مدعی علیہ پر ایک ہزار روپیہ کا دَین (قرضہ) واجب ہوا ہے اور دَین ما وَجَبَ فی الذمہ کو کہتے ہیں پس جب مدعیٰ علیہ نے مدعی کو ایک

ہزار روپے ادا کئے اور مدعی نے ان پر قبضہ کیا تو یہ ایک ہزار روپیہ دَین کا بدل ہے نہ کہ دَین کیونکہ دَین مال نہیں ہوتا بلکہ دَین وہ حق ہوتا ہے جو مدیون کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے پھر جب مدعی اور مدعی علیہ نے اس پر اتفاق کرلیا کہ مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں ہے تو گویا دَین مستحق ہوگیا ہے یعنی ایسا ہوگیا گویا دین پر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو لے لیا ہے پس جب دین مستحق ہوگیا تو اس کے بدل یعنی ایک ہزار روپے میں مدعی کی ملک فاسد ہو جائے گی اور مدعی پر اس ایک ہزار روپیہ کے عوض باندی خریدی پھر مشتری نے باندی پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کرلیا اس کے بعد باندی مستحق ہوگئی تو یہ ایک ہزار روپیہ بائع کا مملوک ہوگا لیکن مشتری کو واپس کرنا واجب ہوگا اسی طرح دین کا عوض ایک ہزار روپیہ دین کے مستحق ہونے کے بعد مدعی کا مملوک تو ہے مگر ملک فاسد ہے اور ملک فاسد سے جو نفع حاصل ہوتا ہے اس میں خبث ہوتا ہے پس مدعی نے ایک ہزار روپیہ سے جو نفع حاصل کیا ہے وہ خبث ہے مگر چونکہ روپیہ یعنی دراہم متعین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوتے اس لئے ان میں خبث مؤثر نہ ہوگا کیونکہ جو خبث فساد ملک کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے وہ مالا یتعین میں مؤثر نہیں ہوتا پس جب یہاں خبث مؤثر نہیں ہوا تو مدعی کے لئے وہ نفع حلال ہے اور اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔ جمیل احمد عفی عنہ

فَصلٌ فیما یُکرَہُ

ترجمہ ...... یہ فصل مکروہات بیع کے بیان میں ہے

تشریح ...... مکروہ چونکہ فاسد کے مقابلہ میں کم مرتبہ ہے لیکن اسی کا ایک حصہ ہے اس لئے مکروہ بیع کی صورتوں کو بیع فاسد سے مؤخر کیا ہے اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ قبح اگر امر مجاور کی وجہ سے ہوتو وہ مکروہ ہے اور اگر وصف متصل کی وجہ سے ہوتو وہ فاسد ہے مکروہ کی دو قسمیں ہیں مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی حرام سے قریب تر ہوتا ہے اور مکروہ تنزیہی مباح سے قریب تر ہوتا ہے۔

نجش کی شرعی حیثیت وتعریف

قال ونهى رسول الله ﷺ عن النجش وهو ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره قال عليه السلام لا تناجشوا قال وعن السوم على سوم غيره قال لايستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولان في ذالك ايحاشا واضرارا وهذا اذا تراضى المتعاقدان على مبلغ ثمن في المساومة اما اذا لم يركن احدهما الى الاخر فهو بيع من يزيد ولا باس به على ماذكره وما ذكرناه محمل النهي في النكاح ايضا

ترجمہ ...... قدوری نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا ہے۔ اور نجش یہ ہے کہ ثمن میں اضافہ کرے حالانکہ خود خریدنا نہیں چاہتا تا کہ دوسرے لوگوں کو ابھارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نجش مت کرو قدوری نے کہا اور دوسرے کے چکانے پر بھاؤ نہ کرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کوئی آدمی اپنے بھائی کے چکانے پر بھاؤ نہ کرے۔ اور اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے اور اس لئے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کے دل کو وحشت دلانا اور ضرر پہنچانا ہوتا ہے اور یہ کراہت اس وقت ہے جبکہ عاقدین چکانے میں کسی قدر ثمن پر راضی ہو جائیں بہر حال اگر ان دونوں میں سے کوئی دوسرے کی طرف مائل نہ ہوتو یہ بیع من یزید ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ ہم آئندہ ذکر کریں گے اور نکاح میں بھی حدیث کا محمل یہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

تشریح ...... نجش نون اور جیم کے فتحہ کے ساتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نجش سے منع فرمایا ہے اور بیع نجش یہ ہے کہ مشتری مبیع کا ثمن اس کی قیمت کے بقدر لگا چکا ہے مگر ایک آدمی ثمن میں اضافہ کرتا ہے یعنی کہتا ہے کہ میں مشتری کے بیان کردہ ثمن سے اس قدر زائد ثمن کے عوض لے لوں گا حالانکہ اس کا ارادہ خریدنے کا نہیں ہے بلکہ محض مشتری کو دھوکہ دیکر ابھارنا مقصود ہے تا کہ مشتری اور دام بڑھا کر لے لے اور دھوکہ دہی ایک امر قبیح ہے جو اس بیع کے مجاور ہے اور امر قبیح کے بیع کے مجاور ہونے سے بیع مکروہ ہو جاتی ہے اس لئے یہ بیع مکروہ ہوگی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لا تناجشوا یعنی بیع نجش کا ارتکاب مت کرو ہاں اگر مشتری نے قیمت کے بقدر مبیع کا ثمن نہیں لگایا اور دوسرے کسی آدمی نے کچھ پیسے بڑھا کر قیمت کے بقدر کر دیا حالانکہ وہ خریدنا نہیں چاہتا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں ایک مسلمان یعنی بائع کا نفع ہے بغیر مشتری کو نقصان پہنچائے اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور ایک آدمی کے معاملہ چکانے پر بھاؤ کرنے سے بھی منع فرمایا ہے چنانچہ حدیث ہے **لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه**۔ یعنی کوئی آدمی اپنے بھائی کے چکانے پر بھاؤ نہ کرے اور اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے۔ **لا يستام**

الرجل علی سوم اخیہ کی صورت یہ ہے کہ دو آدمی ایک سامان کے ثمن پر راضی ہو گئے یعنی بائع بیچنے پر راضی ہو گیا اور مشتری خرید نے پر راضی ہو گیا۔ اب تیسرا آدمی آ کر کہتا ہے کہ میں اسی سامان کو اس ثمن سے کم کے عوض دیدوں گا ظاہر ہے اس صورت میں سامان والے کا نقصان ہے اور اگر اس نے سامان والے سے کہا کہ میں یہ سامان زائد ثمن کے عوض خرید لوں گا تو اس صورت میں مشتری کا نقصان ہے پس سوم علیٰ سوم غیرہ کی صورت میں احد المتعاقدین کے قلب میں وحشت ڈالنا ہے اور اس کو ضرر پہنچانا ہے اور یہ دونوں چیزیں قبیح ہیں مگر بیع سے جدا بھی ہو جاتی ہیں اس لئے ان امور قبیحہ کی وجہ سے بیع مکروہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سوم علیٰ سوم غیرہ اسی وقت مکروہ ہے جبکہ عاقدین معاملہ چکانے میں کسی قدر ثمن پر راضی ہو گئے ہوں اور اگر ابھی تک کوئی کسی کیطرف مائل نہیں ہوا اور تیسرے آدمی نے آ کر پیسے بڑھا دیئے تو یہ سوم علیٰ سوم غیرہ نہ ہوگا بلکہ یہ بیع من یزید ہے یعنی نیلامی کر کے اور بولی بول کر بیچنا ہے اور نیلامی کر کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باع قدحاً وحلساً بیع من یزید یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ اور ایک ٹاٹ بیع من یزید کے طور پر بیچا ہے یعنی نیلام کر کے بیچا۔ اور نکاح میں حدیث لا یخطب علیٰ خطبۃ اخیہ کا محل بھی یہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی اگر عورت کا قلب پیغام نکاح دینے والے کی طرف مائل ہو گیا تو اب دوسرے آدمی کے لئے اس عورت کو پیغام نکاح دینا مکروہ ہے اور اگر عورت کا قلب مائل نہیں ہوا تو پھر اس کو پیغام نکاح دینے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

تلقی جلب جبکہ اہل بلد کو نقصان ہوتا ہو مکروہ ہے

قال وعن تلقی الجلب وھذا اذا کان یضربا ھل البلد فان کان لایضر فلا باس بہ الااذا لبس السعر علی الواردین فحینئذ یکرہ لما فیہ من الغرور والضرر

ترجمہ...... قدوری کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے منع فرمایا ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اہل شہر کو ضرر پہنچے پس اگر اہل شہر کو ضرر نہ پہنچے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر جبکہ آنے والوں پر بھاؤ چھپا دیا تو اس وقت مکروہ ہے کیونکہ اس میں دھوکہ اور ضرر ہے۔

تشریح...... تلقی جلب کی چند صورتیں ہیں۔

۱) یہ کہ شہر میں قحط ہے لیکن جب شہر کے بعض تاجروں کو غلہ کے قافلہ کی آمد کی اطلاع ملی تو انھوں نے شہر سے باہر نکل کر قافلہ والوں سے سارا غلہ خرید لیا تا کہ حسب منشاء قیمت پر فروخت کریں۔

۲) یہ کہ شہر میں غلہ کی کمی نہ ہو۔ اور کچھ تاجروں نے شہر سے باہر نکل کر قافلہ کا سارا غلہ خرید لیا ہو۔

۳) یہ کہ قافلہ والوں سے سستے داموں غلہ خرید لیا اور شہر کا بھاؤ ان پر مخفی رکھا اور وہ خود بھی شہر کے بھاؤ سے ناواقف ہوں۔

۴) یہ کہ قافلہ والوں سے غلہ تو سستا ہی خریدا مگر ان پر بھی بھاؤ مخفی نہیں رکھا۔ ان میں پہلی اور تیسری صورت مکروہ ہے۔ پہلی تو اس لئے کہ اس صورت میں شہر کے لوگ قحط اور غلہ نہ ہونے سے ضرر اور پریشانی میں مبتلا ہیں اور تاجروں کے اس عمل سے شہر کے لوگوں کی پریشانی میں مزید اضافہ ہوگا اور کسی کو پریشانی میں مبتلا کرنا امر قبیح ہے مگر یہ امر قبیح ایسا ہے جو بیع سے جدا ہو سکتا ہے اس لئے اس کی وجہ

سے بیع مکروہ ہوگی ۔ اور تیسری صورت میں چونکہ آنے والے قافلہ کے لوگوں پر بھاؤ چھپا کر چونکہ ان کو دھوکہ دیا گیا ہے اور دھوکہ دینا امر قبیح ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع مکروہ ہوگی اور باقی دو صورتوں میں چونکہ یہ خرابیاں نہیں ہیں اس لئے ان میں بیع بلا کراہت درست ہوگی ۔

دیہاتی کے لئے شہری کے بیچنے کا حکم

قال وعن بیع الحاظر للبادی فقد قال لایبیع الحافر للبادی وھذا اذا کان اھل البلدۃ فی قحط وعوز و ھو یبیع من اھل البلدو طمعا فی الثمن الغالی لما فیہ من الاضرار بھم اما اذا لم یکن کذالک لا باس بہ لا نعدام الضرر

ترجمہ...... اور دیہاتی کے لئے شہری کے بیچنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ رسول اللہ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے شہری دیہاتی کے واسطے فروخت نہ کرے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اہل شہر قحط اور محتاجی میں ہوں اور شہری آدمی دیہاتی سے اس لالچ میں فروخت کرتا ہے کہ اس کو گراں قیمت حاصل ہوگی کیونکہ اس میں اہل شہر کا ضرر ہے بہر حال جب ایسا نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ (اب) ضرر نہیں ہے ۔

تشریح...... صاحب قدوری فرماتے ہے کہ بیع الحاضر للبادی مکروہ ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لا یبیع الحاضر للبادی ۔ حدیث اور متن کے اس جملہ کی دو طرح تشریح ہو سکتی ہیں ۔

پہلی تشریح...... ایک تو یہ کہ للبادی میں لام من کے معنی میں ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ کسی شہری کے پاس غلہ ہے لیکن وہ شہر والوں کے ہاتھ فروخت نہیں کرتا بلکہ بادیہ نشیں اور دیہاتیوں کے ہاتھ فروخت کرتا ہے اور اس سے مقصد گراں قیمت وصول کرنا ہے کیونکہ شہر کے لوگ بھاؤ اور معاملات سے واقف ہونے کی بناء پر گراں قیمت پر خریدنے کے لئے آمادہ نہ ہوں گے ۔ اور گاؤں کے لوگ اپنی سادگی کی وجہ سے اس کے چکر میں آجائیں گے پس اس کی دو صورتیں ہیں شہر کے لوگ یا تو وسعت میں ہوں گے اور ان کو اس عمل سے یعنی گاؤں والوں کے ہاتھ فروخت کرنے سے کوئی ضرر نہ ہوگا اور یا شہر کے لوگ قحط اور تنگی میں ہوں گے اور اس کے عمل سے باشندگان شہر کو تکلیف ہوگی پس اگر دوسری صورت ہے تو بیع مکروہ ہے اور اگر پہلی صورت ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ۔

دوسری تشریح...... یہ ہے کہ للبادی کا لام اپنی اصل پر ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ شہری دیہاتی کا وکیل بنکر اس کی طرف سے فروخت نہ کرے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دیہاتی باہر سے غلہ لے کر شہر میں آیا پس ایک شہری نے اس سے کہا کہ تو شہریوں کی عادتوں اور معاملات سے واقف نہیں ہے اس لئے تو مت بیچ میں ان سے زیادہ واقف ہوں پس یہ شہری گاؤں والے کا وکیل بن کر گراں قیمت پر اس کا غلہ فروخت کرتا ہے تو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ صورت بھی لوگوں کے لئے ضرر رساں ہے اس لئے کہ دیہاتی اگر بذات خود فروخت کرتا تو اپنے حساب سے بیچتا اور سستا بیچتا چنانچہ رسول اللہ کا قول ہے دعوا الناس یرزق اللہ بعضھم من بعض یعنی لوگوں کو چھوڑ دو اللہ تعالیٰ بعض کو بعض سے رزق دیتا ہے یعنی انکو خود کاروبار کرنے دو اس لئے کہ ایک انسان دوسرے انسان کی روزی کا ذریعہ ہوتا ہے ۔

اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے

قال والبیع عند اذان الجمعۃ قال اللہ تعالیٰ وذروا البیع ثم فیہ اخلال بواجب السعی علی بعض الوجوہ وقد

ذکرنا الاذان المعتبر فیه فی کتاب الصلوٰة

ترجمہ...... قدوری نے فرمایا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اذان جمعہ کے وقت بیع ترک کردو پھر ایسی بیع میں بعض صورتوں میں سعی واجب میں خلل پیدا ہوتا ہے اور جو اذان معتبر ہے ہم اس کو کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح...... جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کرنا بھی مکروہ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جمعہ کی اذان ہو جائے تو نماز جمعہ اور خطبہ جمعہ کی طرف چل پڑو اور کاروبار بند کردو۔ اس میں قباحت یہ ہے کہ بعض مرتبہ اگر اذان کے بعد بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر خرید و فروخت کرنے لگا تو سعی الی الجمعہ جو واجب ہے اس میں خلل پیدا ہو جاتا ہے اور امر واجب میں خلل واقع ہونا ایک امر قبیح ہے پس اس امر قبیح کی وجہ سے اذان جمعہ کے بعد خرید و فروخت مکروہ ہوگی۔ ہاں اگر جامع مسجد جاتے ہوئے چلتے چلتے کوئی معاملہ کرلیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس کی وجہ سے سعی الی الجمعہ میں خلل پیدا نہیں ہوتا اور رہی یہ بات کہ اذان سے کون سی اذان مراد ہے تو کتاب الصلوٰۃ میں گذر چکا کہ اذان اول مراد ہے بشرطیکہ زوال کے بعد اذان ہوئی ہو۔

مذکورہ بیوع میں کراہت کی وجہ

قال کل ذالک یکره لما ذکرنا ولا یفسد به البیع لان الفساد فی معنی خارج زائد لافی صلب العقد ولا فی شرائط الصحة

ترجمہ...... اور یہ سب بیوع مکروہ ہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے اور کراہت کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ فساد ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خارج سے زائد ہے صلب عقد میں نہیں ہے اور نہ شرائط صحت میں ہے۔

تشریح...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ اول فصل سے لے کر اب تک جتنی بیوع مذکور ہوئیں سب مکروہ ہیں اور کراہت کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ فساد یعنی قبح ایسے معنی میں ہے جو عقد سے خارج ہے البتہ عقد کے مجاور ہے صلب عقد اور شرائط صحت میں کوئی قباحت نہیں ہے اور جو قباحت معنی خارج مجاور میں ہوتی ہے اس کی وجہ سے بیع مکروہ ہوتی ہے فاسد نہیں ہوتی اس لئے مذکورہ تمام صورتوں میں مکروہ ہوگی فاسد نہ ہوگی۔

بیع من یزید کا حکم

قال ولا باس ببیع من یزید وتفسیره ماذکرنا وقد صح ان النبی باع قد حاو حلسنا ببیع من یزید ولانه بیع الفقراء والحاجة ماسة الیه

ترجمہ...... اور ایسی بیع میں مضائقہ نہیں ہے کہ کون زیادہ دیتا ہے اور اس کی تفسیر وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے اور یہ صحیح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ اور ایک موٹی کملی بیع من یزید کے طور پر فروخت کیں اور اس لئے کہ یہ بیع فقیروں کی بیع ہے اور اسکی جانب ضرورت داعی ہے۔

تشریح...... بیع من یزید بلا کراہت جائز ہے اور بیع من یزید کی تفسیر سابق میں گذر چکی کہ کسی چیز کو نیلام کرنا اور بولی لگانا، اس کا جواز

حدیث انسؓ سے ثابت ہے حدیث یہ ہے:۔ اِنّ رجلاً من الانصار اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسأله فقال لهٗ اما فی بیتک شیء قال بلیٰ حِلسٌ نلبسُ بعضه ونبسط بعضه وقعب نشربُ فیه الماء قال ائتنی بهما فاتاه بهما فاخذهما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال من یشتری هٰذین فقال رجل انا اٰخُذُ هما بدرهم فقال من یزید علی درهم مرتین اوثلاثاً فقال رجل انا بدرهمین فاعطا هما ایاه واخذ الدرهمین فاعطا هما الانصاری وقال اشتر باحدهما طعاماً فانبذه الیٰ اهلک وَ اشتر بالاٰخر فاساً فأتنی به فاتاه به فشدّ فیه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عوداًبیده ثم قال اذهَبْ فاحتَطبْ وَ بع ولا ارینک خمسة عشر یوماً فذهب الرجل یحتطب ویبیع فجاء وقد اصابَ عشرة دراهم فاشتریٰ ببعضها ثوباً وببعضها طعاماً فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هٰذا خیر لک منْ اَنْ تجئَی المسئلةُ نکتةً فی وجهک یوم القیامة اِنّ المسألة لا تصلحُ الالثلاث لذات حقر مدقعٍ اولذی غُرْمٍ مفظِع اولذی دم مُوْجِع (ابوداؤد) یعنی ایک انصاری مرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر سوال کرنے لگا کہ آپ نے فرمایا کیا تیرے گھر میں کچھ ہے اس نے کہا کہ ہاں ایک کمبل ہے ہم اس کے ایک حصہ کو اوڑھتے ہیں اور ایک حصہ کو بچھاتے ہیں اور ایک پیالہ ہے جس میں پانی پیتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا وہ دونوں چیزیں میرے پاس لے آؤ (انسؓ کہتے ہیں) وہ لے کر آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو لے لیا اور فرمایا ان دونوں چیزوں کو کون خریدتا ہے ایک شخص بولا ان دونوں چیزوں کو ایک درہم کے عوض میں لیتا ہوں آپ نے فرمایا کہ ایک درہم سے زائد کون دیتا ہے (یہ بات) دو تین بار فرمائی ایک شخص نے کہا کہ میں دو درہم کے عوض لیتا ہوں آپ نے وہ دونوں چیزیں اس کو دے دیں اور دس درہم لے لئے اور انصاری مرد کو دے کر فرمایا کہ ایک درہم کا اناج لے کر اپنے گھر میں ڈالدے اور ایک درہم کی کلہاڑی لے کر آ وہ کلہاڑی لے کر آیا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں اپنے ہاتھ سے ایک لکڑی ٹھونک دی اور فرمایا جا لکڑیاں کاٹ کر لا اور بیچ پندرہ دن تک میں تجھے یہاں نہ دیکھوں وہ شخص گیا اور لکڑیاں کاٹ کر لاتا اور فروخت کرتا۔ پھر وہ شخص آیا اور اس نے دس درہم کمائے تھے کچھ کا کپڑا خریدا اور کچھ کا اناج خریدا آپؐ نے فرمایا تیرے لئے یہ اس سے بہتر ہے کہ قیامت کے دن اس حال میں آئے کہ تیرے منہ پر ایک داغ ہو سوال کرنا درست نہیں مگر تین آدمیوں کے واسطے (ایک تو وہ) جو نہایت محتاج ہو خاک میں لوٹتا ہو (دوسرے وہ) جو بھاری گھبرا دینے والا قرضہ سر پر رکھتا ہو (تیسرے وہ) جس نے خون کیا ہو اور اس پر دیت لازم ہو اور وہ دیت ادا نہ کر سکے تو وہ مجبوری سوال کر سکتا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نیلام کر کے بیچنا جائز ہے ورنہ صاحب شریعت ایسا کیوں کرتے دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع من یزید یعنی نیلام کرنا فقراء کی بیع ہے اور فقراء کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچانے کے لئے اس کی ضرورت بھی پڑتی ہے اس لئے یہ بیع جائز ہے۔

مجھے یاد ہے کہ اجلاس صد سالہ کے موقع پر فراہمی سرمایہ کے لئے بہار کے سفر میں خادم، استاذ مکرم حضرت مولانا محمد حسین صاحب بہاری مدظلہٗ کے ساتھ تھا بہار کے کسی گاؤں میں ایک بیوہ غریب عورت نے مرغی کا ایک انڈا پیش کیا۔ حضرت موصوف نے اس کو نیلام کیا تو وہ تین سو کچھ روپے کا فروخت ہوا بغیر بیع من یزید کے یہ انڈا شاید اس قیمت پر فروخت نہ ہوتا حاصل یہ کہ بیع من یزید میں فقراء کا فائدہ ہوتا ہے اس لئے اس کی اجازت بلا کراہت دی گئی ہے۔

دو صغیر غلاموں میں جبکہ وہ ذی رحم محرم ہوں تفریق کرنے کا حکم

نوع منه قال ومن ملك مملوكين صغيرين احدهما ذورحم محرم من الاخر لم يفرق بينهما وكذلك ان كان احدهما كبيرا والاصل فيه قوله من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة ووهب النبي ﷺ لعلي غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعل الغلامان فقال بعت احدهما فقال ادرك ادرك ويروى اردد اردد ولان الصغير يستانس بالصغير وبالكبير والكبير يتعاهده فكان في بيع احدهما قطع الاستيناس والمنع من التعاهد وفيه ترك الرحمة على الصغار وقد اوعد ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولايدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما لان النص ورد بخلاف القياس فيقتصر على مورده ولا بد من اجتماعهما في ملكه لماذكرنا حتى لو كان احد الصغيرين له والاخر لغيره لاباس ببيع واحد منهما ولو كان التفريق بحق مستحق لا باس به كدفع احدهما بالجناية وبيعه بالدين ورده بالعيب لان المنظور اليه دفع الضرر عن غيره لا الاضرار به

ترجمہ...... بیع مکروہ کی ایک قسم یہ ہے کہ فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسے دو صغیر مملوک کا مالک ہوگیا کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا ذی رحم محرم ہے تو ان دونوں کے درمیان جدائیگی نہ کرے اور اسی طرح اگر ان دونوں میں سے ایک بالغ ہو دراصل اس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جس نے ماں اور اس کے بچہ کے درمیان جدائی کی تو اللہ اس کے درمیان اور اس کے احباب کے درمیان قیامت کے دن جدائی کرے گا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صغیر غلام جو بھائی بھی تھے حضرت علیؓ کو عطا فرمائے پھر حضرت علیؓ سے دریافت کیا کہ دونوں لڑکے کیا ہوئے حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس تک پہنچ اس تک پہنچ اور روایت کیا جاتا ہے کہ اس کو پھیر اسکو پھیر اور اس لئے کہ ایک صغیر دوسرے صغیر سے اور کبیر سے انس حاصل کرتا ہے اور کبیر صغیر کی نگہداشت کرتا ہے۔ پس ان میں سے ایک کو فروخت کرنے میں انس کو ختم کرنا اور نگہداشت کو دور کرنا لازم آتا ہے اور اس میں بچوں پر ترحم کو چھوڑنا لازم آتا ہے حالانکہ ایسے شخص کو وعید کی گئی ہے۔ پھر جدائی کرنے سے ممانعت ایسی قرابت کے ساتھ معلول ہے جو نکاح کو حرام کرنے والی ہو حتی کہ اس میں محرم غیر قریب اور قریب غیر محرم داخل نہ ہوگا۔ اور اس حکم میں میاں بیوی داخل نہ ہوں گے حتی کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کرنا جائز ہے کیونکہ حدیث مذکور خلاف قیاس وارد ہوئی ہے اس لئے وہ اپنے مورد پر منحصر رہے گی۔ اور دونوں کا اجتماع اسکی ملک میں ضروری ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ حتیٰ کہ اگر احد الصغیرین اس کا ہو دوسرا دوسرے کا ہو تو ان میں سے ایک کو فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر تفریق کسی حق واجب کی وجہ سے ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مثلاً ان دونوں میں سے ایک کو جنایت کی وجہ سے دے دینا اور اس کو قرضہ کی وجہ سے بیچنا اور اس کو عیب کی وجہ سے واپس کرنا کیونکہ مقصود دوسرے سے ضرر دور کرنا ہے نہ کہ اس کو ضرر پہنچانا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے دو نابالغ بچوں کا مالک ہوگیا جو آپس میں ایک دوسرے کے ذی رحم محرم ہیں ان میں سے ایک نابالغ ہے اور ایک بالغ ہے تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنا مکروہ ہے۔ جدائی خواہ ان میں سے ایک کو بیچکر ہو یا ہبہ کر کے ہو یا وصیت کر کے ہو بہر صورت مکروہ ہے۔ یعنی بیع اگر چہ جائز ہے مگر تفریق کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اسی گناہ کی وجہ سے بیع مکروہ ہے

ہاں اگر دونوں مملوک بالغ ہوں تو ان کے درمیان جدائی کرنے میں کوئی کراہت نہیں ہے اس مسئلہ میں اصل یہ حدیث ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے ماں اور اس کے بچہ کے درمیان جدائی کی اللہ قیامت کے دن اس کے اور اس کے احباب کے درمیان جدائی کرے۔ یہ رسول اللہ کی طرف سے بددعا ہے اور اگر اس کو خبر مان کر یہ ترجمہ کریں کہ اللہ قیامت کے دن اس کے اور اس کے احباب کے درمیان جدائی کرے گا تو یہ سزا کے طور پر ہے کیونکہ فراق احبہ سزا ہے۔ بہر حال بددعا ہو یا سزا ہو دونوں صورتوں میں ماں اور اس کے بچہ کے درمیان تفریق کرنے والے کے لئے وعید ہے اور یہ وعید تفریق کی وجہ سے آئی ہے اور جس چیز پر وعید بیان کی گئی ہو وہ ناجائز ہوتی ہے اس لئے ماں اور اس کے بچہ کے درمیان تفریق کرنا ناجائز ہوگا۔ اور تفریق چونکہ ایسا امر قبیح ہے جو بیع سے متصل ہوتا ہے مگر عقد بیع سے جدا بھی ہوسکتا ہے اس لئے اس کی وجہ سے بیع فاسد تو نہ ہوگی البتہ مکروہ ہوگی اور دوسری حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو نابالغ غلام جو بھائی بھائی تھے حضرت علیؓ کو ہبہ کئے پھر کچھ دن کے بعد آپؐ نے دریافت فرمایا کہ وہ غلام کیا ہوئے حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اللہ کے رسول میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ اس تک پہنچ اس تک پہنچ یا یہ فرمایا کہ اس کو واپس لو اس کو واپس لو۔ حاصل یہ کہ بیع فسخ کر کے دونوں بھائیوں کے درمیان تفریق ختم کرو۔ یہ حدیث بھی صغیرین کے درمیان تفریق کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے اور یہ تفریق چونکہ بیع کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس لئے بیع مکروہ ہے۔

عقلی دلیل...... یہ ہے کہ ایک بچہ دوسرے بچہ سے انس حاصل کرتا ہے اور بچہ، بالغ قرابتدار سے مانوس بھی ہوتا ہے اور بالغ اس بچہ کی نگہداشت بھی کرتا ہے پس اگر صغیرین میں سے ایک کو فروخت کر دیا تو دونوں کے درمیان تفریق کی وجہ سے انس دور ہو جائے گا اور وحشت پیدا ہو جائے گی اور صغیر اور کبیر میں سے اگر ایک کو فروخت کر دیا تو انس دور ہونے کے ساتھ ساتھ وہ دیکھ بھال اور نگہداشت بھی ختم ہو جائے گی جو کبیر کی طرف سے صغیر کے حق میں متوقع تھی اور انس اور نگہداشت کے زائل ہونے میں بچوں پر شفقت اور ترحم کو ترک کرنا لازم آتا ہے اور بچوں پر ترک ترحم کے سلسلہ میں وعید آئی ہے چنانچہ مدنی آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

من لم یرحم صغیرنا ولم یعرف حق کبیرنا فلیس منّا۔ (ابو داؤد)

یعنی جس نے ہمارے چھوٹوں پر رحم نہیں کیا اور ہمارے بڑوں کا حق نہیں پہچانا وہ ہمارے زمرہ میں سے نہیں ہے۔ اور وعید ناجائز چیز پر آتی ہے۔

پس ثابت ہوا کہ صغیرین کے درمیان تفریق کرنا جو ترک ترحم کا سبب ہے ناجائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صغیرین کے درمیان تفریق کی ممانعت معلول ہے اور اس کی علت ایسی قرابت ہے جو نکاح کو ابدی طور پر حرام کرنے والی ہو یعنی ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا ذی رحم محرم ہو مثلاً دو حقیقی بھائی یا دو حقیقی بھائی بہن یا ماں اور بیٹا یا باپ اور بیٹا یا ماموں اور بھانجہ وغیرہ اور اگر دونوں میں محرمیت تو ہو مگر قرابت نہ ہو مثلاً رضاعی بھائی ہیں یا رضائی بھائی بہن ہیں یا قرابت ہو مگر محرمیت نہ ہو مثلاً چچازاد بھائی یا بہن ہو یا پھوپھی زاد بھائی یا بہن ہو تو یہ اس حکم میں داخل نہ ہوں گے یعنی ایسے دو نابالغ بچوں کے درمیان تفریق جائز ہے کیونکہ علت ممانعت قرابت اور محرمیت دونوں کا مجموعہ ہے اور مذکورہ دونوں صورتوں میں سے ایک میں محرمیت ہے قرابت نہیں اور ایک میں قرابت ہے محرمیت نہیں۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں صغیرین کے درمیان تفریق ممنوع نہ ہوگی اور اس حکم میں میاں بیوی بھی داخل نہ ہوں گے یعنی اگر میاں بیوی صغیرین ہوں اور ایک آدمی کی ملک میں ہوں تو مولیٰ ان میں سے ایک کو فروخت کر کے یا ہبہ کر کے

دونوں کے درمیان جدائی کرسکتا ہے یعنی یہ تفریق جائز ہے۔

صاحب ہدایہ میاں بیوی اور سابقہ دو صورتوں میں جواز تفریق پر دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہے کہ حدیث من فرّق بین والدة وولدها (الحدیث) اور حدیث اَدْرِکْ اَدْرِکْ خلاف قیاس وارد ہوئی ہیں کیونکہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ مالک کو ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہو خواہ وہ مملوکین صغیرین کو اکٹھا رکھے خواہ ان کو جدا جدا کردے جیسا کہ مملوکین کبیرین میں اس کو اختیار ہے بہر حال دونوں حدیثیں خلاف قیاس وارد ہوئیں ہیں اور جو نص خلاف قیاس وارد ہوتی ہے وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے اور یہاں پہلی حدیث کا مورد ماں اور اس کا بیٹا ہے اور دوسری حدیث کا مورد بھائی ہیں یعنی دونوں حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اگر مملوکین صغیرین میں قرابت اور محرمیت پائی جائیں تو ان کے درمیان تفریق کرنا ممنوع ہے اور جہاں یہ بات نہ ہو وہاں تفریق کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مملوکین صغیرین میں سے ایک کو بیچنا اسی وقت مکروہ ہے جبکہ دونوں مملوک ایک کی ملک میں ہوں جیسا کہ سابقہ دونوں حدیثیں اس پر شاہد عدل ہیں لیکن اگر صغیرین میں سے ایک، ایک کی ملک ہو اور ایک دوسرے کی ملک ہو تو ان میں سے ایک کو فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں تفریق متحقق نہیں ہوتی۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر کسی واجبی حق کی وجہ سے تفریق کرنی پڑ جائے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے مثلاً مولیٰ کی ملک میں دو نابالغ غلام ہوں اور ان دونوں میں قرابت محرمہ بھی ہو پھر ان میں سے ایک نے کسی کو مار ڈالا یا کسی کا مال ہلاک کردیا تو مولیٰ کے لئے جائز ہے کہ وہ اس غلام جانی کو اس شخص کو دیدے جس کے حق میں جنایت نفس یا جنایت مال کی ہے یا مثلاً مولیٰ کی ملک میں دو غلام بھائی بھائی ہیں ان میں سے ایک صغیر ہے اور ایک کبیر ہے۔ مولیٰ نے کبیر کو خرید و فروخت کی اجازت دے رکھی ہے پس اگر یہ غلام ماذون لہٗ فی التجارۃ اپنی قیمت کے برابر مقروض ہوگیا تو مولیٰ اس غلام مدیون کو ادائیگی قرض میں دے سکتا ہے یا مثلاً کسی نے دو غلام جو بھائی بھائی ہیں ان کو خریدا عقد بیع کے بعد ایک میں عیب ظاہر ہوا تو مشتری خیار عیب کے تحت اس کو واپس کرسکتا ہے اور دوسرے غلام کو اپنے پاس روک سکتا ہے ان تینوں صورتوں میں اگرچہ تفریق کرنا پایا گیا مگر پھر بھی جائز ہے کیونکہ اس تفریق سے مولیٰ کا مقصد اپنے اوپر سے ضرر دور کرنا ہے نہ کہ کسی مملوک کو ضرر پہنچانا ہے اور اپنے اوپر سے ضرر دور کرنے کی ہر شخص کو اجازت ہے اس لئے اس تفریق میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

تفریق مکروہ ہے

قال فان فرق کره له ذالک وجاز العقد وعن ابی یوسف انه لا یجوز فی قرابة الولادة ویجوز فی غیرها وعنه انه لایجوز فی جمیع ذالک لما روینا فان الامر بالادراک والرد لا یکون الافی البیع الفاسد ولهما ان رکن البیع صدر من اهله فی محله وانما الکراهة لمعنی مجاور فشابه کراهة الاستیام

ترجمہ..... قدوری نے کہا پس اگر تفریق کردی تو یہ فعل اس کے حق میں مکروہ ہے اور عقد جائز ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ قرابت ولادۃ میں عقد جائز نہیں ہے اور قرابت ولادت کے علاوہ میں جائز ہے اور ابو یوسفؒ ہی سے روایت ہے کہ ان سب صورتوں میں جائز نہیں ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اس لئے کہ واپس لینے کا امر نہیں ہوگا مگر بیع فاسد میں اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے محل بیع میں صادر ہوا ہے اور کراہت صرف معنی مجاور کی وجہ سے ہے تو چکانے کی کراہت کے مشابہ ہوگیا۔

تشریح ...... صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر مسلمان مولیٰ نے ایسے دو نابالغ مملوک بچوں کے درمیان تفریق کر دی جن میں قرابت محرمہ موجود ہے تو یہ تفریق کرنا مولیٰ کے حق میں مکروہ ہے تفریق کرنا بیع کے ذریعہ ہو یا ہبہ کے ذریعہ یا صدقہ کے ذریعہ یا میراث کے ذریعہ یا مال غنیمت تقسیم کرنے کے ذریعہ ہو۔ ہاں تفریق کا فعل اگرچہ بالاجماع مکروہ ہے لیکن بیع کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے چنانچہ طرفین کے نزدیک عقد بیع جائز ہے اور یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے اور حضرت امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر مملوکین کے درمیان ولادت کی قرابت محرمہ ہو (مثلاً ماں اور اس کے نابالغ بچہ میں یا باپ اور اس کے نابالغ بچہ میں) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی صورت میں عقد بیع جائز نہیں ہوگا امام شافعیؒ کا قول اصح بھی یہی ہے اور اگر ان کے درمیان ولادت کی قرابت محرمہ نہ ہو (مثلاً دو بھائی) تو ان کے درمیان تفریق کرنے سے بیع ناجائز نہ ہوگی بلکہ بیع جائز ہوگی اور امام ابو یوسفؒ ہی سے مروی ہے کہ مملوکین کے درمیان ولادت کی قرابت ہو یا ولادت کی قرابت نہ ہو۔ بہرصورت بیع اور وہ عقد جس کے ذریعہ تفریق ہوئی ہونا جائز ہے اسی کے قائل امام زفرؒ حسن بن زیاد اور امام احمدؒ ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ حدیث علیؓ جو پہلے گذر چکی اس میں ہے کہ جب حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں نے مملوکین صغیرین میں سے ایک کو فروخت کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ادرک ادرک یا فرمایا تھا اُرْدُدْ اُرْدُدْ مراد یہ تھی کہ علی اس بیع کو رد کرو اور یہ ظاہر ہے کہ بیع کو رد اور واپس کرنے کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں پس ثابت ہوا کہ یہ بیع فاسد اور ناجائز ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ بیع میں بیع کا رکن یعنی ایجاب وقبول اس کے اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوا ہے اور محل بیع یعنی مملوک کی طرف منسوب ہے پس جب عاقدین میں بیع کی لیاقت موجود ہے اور مبیع میں محل بیع ہونے کی صلاحیت موجود ہے تو بیع کے صحیح اور منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کراہت معنی مجاور کی وجہ سے آئی ہے اور وہ معنی مجاور صغیرین کے قلب میں وحشت پیدا کرنا اور شفقت ترک کرنا ہے پس یہ سوم علیٰ سوم غیرہ کے مشابہ ہو گیا یعنی جس طرح سوم علیٰ سوم غیرہ معنی مجاور کی وجہ سے مکروہ ہے اسی طرح مملوکین صغیرین کے درمیان تفریق کرنے کی وجہ سے جو ترک شفقت کا معاملہ ہوا اس کی وجہ سے یہ بیع بھی مکروہ ہوگی۔

دو بڑے غلاموں کو جو ذو رحم محرم ہوں میں تفریق مکروہ نہیں

وان كانا كبيرين فلا باس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص وقد صح انه فرق بين مارية وسيرين وكانتا امتين اختين

ترجمہ ...... اور اگر دونوں بالغ ہوں تو ان کے درمیان تفریق کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ ماوَرَدَ بہ النص کے معنی میں نہیں ہے اور یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ اور سیرین کے درمیان تفریق کر دی تھی حالانکہ یہ دونوں باندیاں بہنیں تھیں۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو مملوک بالغ ہوں اور دونوں میں قرابت محرمہ موجود ہو تو ان کے درمیان تفریق کرنے میں کوئی کراہت اور قباحت نہیں ہے کیونکہ یہ اس معنی میں نہیں ہے جس میں حدیث وارد ہوتی ہے کیونکہ حدیث علی کا ورود تو صغیرین کے بارے میں ہوا ہے اور اس سے پہلی حدیث کا ورود ماں اور اس کے بچہ یعنی صغیر اور کبیر کے بارے میں ہوا ہے اور یہ معلوم ہو چکا کہ دونوں حدیثیں خلاف قیاس وارد ہوئی ہیں اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے وہ اپنے مَورد کیساتھ خاص ہوتی ہے اس پر دوسری کسی چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں ہوتا

اس لئے صغیرین کے درمیان اور صغیر اور کبیر کے درمیان تو واقعی تفریق کرنا مکروہ ہوگا لیکن کبیرین کے درمیان تفریق کرنا مکروہ نہ ہوگا۔ نیز صغیرین اور صغیر اور کبیر کے درمیان تفریق کرنے سے جو ترک شفقت اور نگہداشت کو ترک کرنے کا الزام آتا تھا کبیرین کے درمیان تفریق کرنے سے یہ الزام بھی عائد نہ ہوگا کیونکہ کبیر اور بالغ آدمی نہ کسی آدمی کی شفقت کا محتاج ہوتا ہے اور نہ نگہداشت کا محتاج ہے۔ کبیرین کے درمیان تفریق کے غیر مکروہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اسکندریہ کے بادشاہ مقوقس نے حاطب بن ابی بلتعہ کی معرفت دو باندیاں بطور ہدیہ رسول اکرمؐ کی خدمت میں پیش فرمائی تھیں اور یہ دونوں بہنیں تھیں ان میں سے ایک ابراہیم صاحبزادہ رسولؐ کی والدہ حضرت ماریہ رضی اللہ عنہا تھیں اور ایک سیرین تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیرین کو حسان بن ثابت کے لئے ہبہ فرمادیا تھا اور ماریہ کو اپنے پاس رکھا تھا۔ پس ملاحظہ فرمایئے کہ دو بالغ باندیوں کے درمیان رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق فرمائی ہے حالانکہ یہ دونوں بہنیں تھیں حاصل یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل سے بھی مملوکین کبیرین کے درمیان تفریق کا جواز بلاکراہت ثابت ہوتا ہے جن کے درمیان قرابت محرمہ موجود ہو۔ جمیل احمد عفی عنہٗ

بَــابُ الا قــالـــة

یہ بابُ اقالہ کے بیان میں ہے

تشریح...... اقالہ قول سے مشتق ہے اور اس کا ہمزہ سلب کے لئے ہے معنی ہوں گے قول سابق کو زائل کرنا۔ علامہ ابن الہمام اور علامہ بدرالدین عینی نے فرمایا ہے کہ اقالہ، قول سے مشتق ماننا غلط ہے صحیح یہ ہے کہ لفظ اقالہ، قیل سے ہے یعنی عین کلمہ یاء ہے نہ کہ واؤ۔ اور اس پر دلیل یہ ہے کہ قِـلْـتُ البیعَ (میں نے بیع توڑ دی) قاف کے کسرہ کے ساتھ کہا جاتا ہے اور قاف کا کسرہ اجوف یائی کی صورت میں آتا ہے نہ کہ واوی کی صورت میں۔ کیونکہ اجوف واوی کی صورت میں فاکلمہ مضموم ہوتا ہے جیسے صُمْتُ میں نے روزہ رکھا صام یصوم سے آتا ہے نیز صحاح لغت کی کتاب میں اقالہ کا لفظ قاف مع الیاء کی فصل میں ذکر کیا گیا ہے نہ کہ قاف مع الواوَ کی فصل میں اس سے بھی اس لفظ کا اجوف یائی ہونا معلوم ہوتا ہے بہر حال اقالہ باب افعال کا مصدر ہے جس کے معنیٰ بیع توڑنے کے ہیں باب الاقالہ کو بیع فاسد اور بیع مکروہ کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ بیع فاسد اور بیع مکروہ معصیت اور گناہ کی وجہ سے واجب الرد ہیں اور ردّ بیع اقالہ کے ذریعے ہوتا ہے۔

اقالہ کی شرعی حیثیت

الاقـالة جـائـزة فی البیع بمثل الثمن الاول القوله من اقال نادما بیعته اقال الله عثراته یوم القیٰمة ولان العقد حقهما فیملکان رفعه دفعا لحاجتهما

ترجمہ...... اقالہ بیع کے اندر ثمن اول کے مثل کے عوض جائز ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو کوئی نادم کو اسکی بیع کا اقالہ کردے تو اللہ تعالیٰ قیامت میں اس کی لغزش کو دور کردے گا اور اسلئے کہ عقد بیع ان دونوں کا حق ہے لہٰذا وہ دونوں اپنی ضرورت دور کرنے کے لئے اس کو رفع کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔

تشریح...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ بیع کا اقالہ ثمن اول کے مثل کے عوض جائز ہے اقالہ کے جواز پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔

دلیل...... حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے من اقال نادماً بیعته اقال الله عثرته یوم القیامة یعنی اگر کوئی شخص بیع کرنے کے بعد اپنے فعل پر نادم اور پشیمان ہوا اور اس نے اقالہ کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تو اگر دوسرے عاقد نے اس کی بیع کا اقالہ کر دیا یعنی بیع فسخ کر دی تو اللہ تعالیٰ اس عاقد آخر کی لغزشوں کو بروز قیامت دور کر دے گا۔ گویا اقالہ کرنے پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ثواب کی خبر دی ہے یا ثواب کی دعا کی ہے اور ان دونوں کا ترتب امر مشروع پر ہوتا ہے نہ کہ غیر مشروع پر پس ثابت ہوا کہ اقالہ مشروع ہے۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ اقالہ نام ہے عقد ختم کرنے کا اور عقد متعاقدین کا حق ہے۔ کیونکہ وہ ان دونوں کی رضامندی سے منعقد ہوا ہے پس جب عقد عاقدین کا حق ہے اور انھیں کی رضامندی سے منعقد ہوا ہے تو ضرورت کے پیش نظر ان دونوں کو اسکے رفع کرنے کا بھی پورا پورا اختیار ہے۔

ثمن اول سے کمی و زیادتی کی شرط کا حکم

فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل ويرد مثل الثمن الاول والاصل ان الاقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما الا ان لا يمكن جعله فسخا فتبطل وهذا عندابي حنيفة وعندابي يوسف هو بيع الاان لا يمكن جعله بيعا فيجعل فسخا الاان لايمكن فتبطل وعند محمد هو فسخ الااذا تعذر جعله فسخا فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فيبطل لمحمد ان اللفظ للفسخ والرفع ومنه يقال اقلني عثرتي فيوفر عليه قضيته واذاتعذر يحمل على محتمله وهو البيع الا ترى انه بيع في حق الثالث ولا بي يوسف انه مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا هو حد البيع ولهذا يبطل بهلاك السلعة ويرد بالعيب وتثبت به الشفعة وهذا احكام البيع ولابي حنيفة ان اللفظ ينبئ عن الفسخ والرفع كما قلنا والاصل اعمال الالفاظ في مقتضياتها الحقيقية ولا يحتمل ابتداء العقد ليحمل عليه عند تعذره لا نه ضده واللفظ لايحتمل ضده فتعين البطلان وكونه بيعا في حق الثالث امر ضروري لا نه يثبت به مثل حكم البيع وهو الملك لا مقتضى الصيغة اذا لا ولاية لهما على غيرهما

ترجمہ...... پس اگر ثمن اول سے زیادہ کی یا کم کی شرط کی تو شرط باطل ہے اور بائع ثمن اول کے مثل واپس کرے اور اصل یہ ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ ہے (اور) ان دونوں کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہے لیکن اگر اس فسخ کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہے لیکن اگر اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ قرار دیا جائے گا لیکن اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے مگر جبکہ اس کو فسخ قرار دینا متعذر ہو تو بیع قرار دیا جائے گا لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ لغت میں فسخ اور دور کرنے کے معنی میں آتا ہے اسی سے کہا جاتا ہے میری لغزش معاف کر دے پس لفظ اقالہ کو وہ معنی بھرپور دیئے جائیں گے جو لغت کا مقتضی ہے اور جب یہ معنی متعذر ہوں تو اقالہ اپنے محتمل معنیٰ یعنی بیع پر محمول کیا جائے گا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اقالہ تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ باہمی رضامندی سے مال کا مال کے عوض تبادلہ کرنا ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے اسی وجہ سے مبیع کے ہلاک ہونے سے

اقالہ باطل ہو جاتا ہے اور عیب کی وجہ سے بیع واپس کی جاتی ہے اور اقالہ کی وجہ سے حق شفعہ ثابت ہوتا ہے حالانکہ یہ سب احکام بیع ہیں۔
اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ فسخ اور رفع کی خبر دیتا ہے جیسا کہ ہم نے کہا اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو ان کے معنیٰ حقیقیہ میں عمل دلایا جائے اور لفظ اقالہ ابتدائے عقد کا احتمال نہیں رکھتا تا کہ فسخ متعذر ہونے کے وقت ابتدائے عقد پر محمول کیا جائے۔ اس لئے کہ عقد بیع فسخ بیع کی ضد ہے اور لفظ اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتا ہے اسلئے باطل ہونا متعین ہو گیا۔ اور اقالہ کا تیسرے کے حق میں بیع ہونا ایک امر ضروری ہے کیونکہ اقالہ سے حکم بیع کے مثل یعنی ملکیت ثابت ہوتی ہے نہ کہ صیغۂ اقالہ کا مقتضیٰ، یہ بیع ہے اس لئے کہ بائع اور مشتری کی ولادیت غیر پر نہیں ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ کی شرط کی یا کم کی شرط کی تو یہ شرط باطل ہے اور بائع پر ثمن اول واپس کرنا واجب ہے مثلاً کوئی چیز ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کی گئی اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اب اگر اقالہ کرنا ہو تو بائع پر ایک ہزار روپیہ واپس کرنا واجب ہوگا ایک ہزار روپیہ سے زائد یا کم کی شرط لگانا درست نہ ہوگا چنانچہ اگر بائع نے دوسو روپیہ کم دینے کی شرط کی یا مشتری نے دوسو روپیہ زائد لینے کی شرط کی تو یہ شرط باطل ہوگی اور بائع پر فقط ایک ہزار روپیہ واپس کرنا لازم ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کا مسلک ...... صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور ان دونوں کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہے۔ بیع عاقدین کے حق میں فسخ ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ بائع پر فقط ثمن کا واپس کرنا واجب ہے اور ثمن سے زائد یا کم کی جو شرط لگائی تھی وہ باطل ہے اگر اقالہ ان دونوں کے حق میں فسخ نہ ہوتا بلکہ بیع ہوتا تو جو کچھ انھوں نے متعین کیا تھا خواہ ثمن اول سے زائد ہوتا یا ثمن اول سے کم ہوتا تو وہ واجب ہوتا کیونکہ بیع میں عاقدین جو ثمن متعین کرتے ہیں وہی واجب ہوتا ہے اس کے علاوہ واجب نہیں ہوتا پس اقالہ میں بائع پر ثمن اول کا واجب ہونا اور عاقدین کا متعین کردہ واجب نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور بیع جدید نہیں ہے۔

دوسرا فائدہ ...... یہ ہے کہ اقالہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا اگر اقالہ ان دونوں کے حق میں بیع ہوتا تو شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتا۔ جیسا کہ بیع شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے پس اقالہ کا شروط فاسدہ سے باطل نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے بیع نہیں ہے۔

تیسرا فائدہ ...... یہ ہے کہ اقالہ کرنے کے بعد اگر بائع نے مشتری سے مبیع واپس نہیں لی بلکہ وہ مبیع اسی مشتری کے ہاتھ فروخت کر دی تو یہ بیع جائز ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے کیونکہ اگر اقالہ عاقدین کے حق میں بیع ہوتا تو مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کا بیچنا لازم آتا حالانکہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے اس کا بیچنا جائز نہیں ہے اور اگر اقالہ کے بعد مبیع پر قبضہ کئے بغیر بائع نے مشتری کے علاوہ دوسرے کسی آدمی کے ہاتھ بیع کی تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ عاقدین کے علاوہ کے حق میں ''اقالہ'' بیع جدید ہے اور بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا چونکہ جائز نہیں ہے اس لئے بائع کا (جو اقالہ میں مشتری ہے) مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہ ہوگا اور اقالہ، غیر عاقدین کے حق میں بیع جدید ہے اس کا فائدہ اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک آدمی نے مکان خریدا مگر شفیع نے حق شفعہ کا دعویٰ نہ کر کے اپنا حق چھوڑ دیا پھر عاقدین نے اقالہ کیا اور مکان بائع کی ملک میں آ گیا تو وہی شفیع اگر شفعہ کا مطالبہ کرنا چاہے تو اس کو یہ اختیار ہے یعنی شفیع شفعہ طلب کر سکتا ہے کیونکہ شفیع کے حق میں اقالہ بیع جدید ہے گویا مشتری نے بائع کو وہی مکان فروخت کر دیا ہے جو اس سے

خریدا تھا اور بیع کی صورت میں شفیع کو حق شفعہ پہنچتا ہے اس لئے اقالہ کی صورت میں بھی شفیع کو حق شفعہ طلب کرنے کا اختیار ہوگا بہر حال حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع اور غیر عاقدین کے حق میں بیع جدید ہے لیکن اگر اقالہ کو فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہوتو اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک آدمی نے باندی فروخت کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا پھر اس باندی نے بچہ جنا اب اس کے عاقدین اگر اقالہ کرنا چاہیں تو درست نہیں ہے۔ کیونکہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور مبیع کے اندر ایسی زیادتی جو مبیع سے جدا ہو فسخ بیع کو روکتی ہے پس زیادتی منفصلہ یعنی بچہ بحق شرع فسخ بیع کے لئے مانع ہوگا اور جب بچہ کی وجہ سے فسخ بیع ممکن نہ رہا تو اقالہ باطل ہو جائے گا اور سابقہ بیع اپنے حال پر باقی رہے گی۔

امام ابو یوسف کا مسلک...... امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہے لیکن اگر اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہوتو فسخ قرار دیا جائے گا اور اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہوتو اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے ایک ہزار روپیہ کے عوض غلام خریدا مشتری نے غلام پر قبضہ کیا اور پھر دونوں نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ بیع ہے یعنی مشتری نے بائع کے ہاتھ وہی غلام جو خریدا تھا ایک ہزار روپیہ کے عوض فروخت کر دیا اور اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اقالہ کیا تو اقالہ کو بیع قرار دینا ممکن نہیں ہے کیونکہ منقول شئی پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کا بیچنا جائز نہیں ہوتا اور اگر کسی نے غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض خریدا اور غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے دس من گندم پر اقالہ کیا تو اس اقالہ کو بیع قرار دینا تو اس لئے ممکن نہیں کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کئے بغیر اقالہ کیا ہے اور فسخ بیع قرار دینا اس لئے ممکن نہیں ہے کہ فسخ بیع ثمن اول کے عوض ہوتا ہے اور یہاں دونوں نے دس من گندم کو ثمن بنایا ہے حالانکہ ثمن اول کی جنس کے خلاف پر فسخ بیع نہیں ہوتا ہے۔ پس جب نہ بیع قرار دینا ممکن ہے اور نہ فسخ قرار دینا ممکن ہے تو اس صورت میں اقالہ ہی باطل ہو جائے گا اور جب اقالہ باطل ہو گیا تو عقد اول اپنے حال پر باقی رہے گا۔

امام محمد کا مسلک...... اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ بیع ہے اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہوتو اس کو بیع قرار دیا جائے گا اور اگر بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہوتو اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے ایک باندی ایک ہزار روپیہ کے عوض خریدی اور باندی پر قبضہ کر لیا پھر ایک ہزار روپیہ پر اقالہ کیا تو یہ اقالہ فسخ بیع ہو جائے گا اور اگر اس باندی نے بچہ جنا تو اس کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہوگا کیونکہ زیادتی منفصلہ فسخ بیع کو روکتی ہے پس جب اس صورت میں فسخ ممکن نہیں تو اس کو بیع قرار دیا جائے گا یعنی یہ کہا جائے گا کہ مشتری نے باندی اور بچہ دونوں کو ایک ہزار روپیہ کے عوض بائع کے ہاتھ فروخت کیا ہے اور اگر کسی نے ایک ہزار روپیہ کے عوض باندی خریدی اور مشتری نے قبضہ کئے بغیر ہی دس من گندم پر اقالہ کیا تو یہ اقالہ نہ فسخ بیع ہو سکتا ہے اور نہ بیع ہو سکتا ہے فسخ بیع تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ فسخ ثمن اول پر ہوتا ہے نہ کہ ثمن اول کی جنس کے خلاف پر حالانکہ یہاں ثمن اول جنس کے خلاف پر اقالہ کیا گیا ہے اور بیع اس لئے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ کرنے سے پہلے بیع جائز نہیں ہوتی حالانکہ یہاں مشتری نے مبیع یعنی باندی پر قبضہ کئے بغیر ہی اقالہ کیا ہے پس جب نہ فسخ ممکن ہے اور نہ بیع ممکن ہے تو اقالہ باطل ہو جائے گا اور جب اقالہ باطل ہے تو عقد اول اپنے حال پر باقی رہے گا۔

امام محمد کی دلیل...... یہ ہے کہ اقالہ کے لغوی معنی فسخ کرنے اور دور کرنے کے ہیں چنانچہ دعا کے موقع پر کہا جاتا ہے اقلنی عثرتی میری لغزش کو دور کر دے اور اصول فقہ کی کتابوں میں تحریر ہے کہ جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہوتو مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا اس لئے لفظ اقالہ کو حقیقی معنی پر محمول کرتے ہوئے کہا گیا کہ اقالہ، فسخ بیع ہے۔ اور جب حقیقی معنی یعنی فسخ پر محمول کرنا متعذر رہو تو اس کے محتمل

معنی پر محمول کیا جائے گا۔ اور اقالہ کا محتمل معنی بیع ہے چنانچہ اقالہ غیر عاقدین کے حق میں بیع شمار ہوتا ہے پس جب لفظ اقالہ، بیع کا احتمال رکھتا ہے تو معنی حقیقی کے متعذر ہونے کی صورت میں اقالہ، بیع پر محمول کیا جائے گا۔

امام ابو یوسف کی دلیل ...... یہ ہے کہ اقالہ باہمی رضامندی سے مال سے مال بدلنے کا نام ہے کیونکہ اقالہ میں مشتری بیع واپس کرتا ہے اور اپنا دیا ہوا ثمن واپس لیتا ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے پس معنی کے اعتبار سے اقالہ باطل ہو جائے گا جیسا کہ عقد بیع میں مبیع سپرد کرنے سے پہلے اگر مبیع بائع کے پاس ہلاک ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے اور مشتری کے قبضہ میں اگر مبیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہو گیا تو اقالہ کی صورت میں بائع عیب کی وجہ سے مبیع مشتری کی جانب واپس کر سکتا ہے جیسا کہ عقد بیع میں مشتری عیب کی وجہ سے مبیع بائع کی طرف واپس کر سکتا ہے۔ اور جس طرح عقد بیع میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوتا ہے اسی طرح اقالہ کی صورت میں شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہوتا ہے پس جب لفظ اقالہ، بیع کے معنی پر بھی مشتمل ہے اور اقالہ کے لیے بیع کے احکام بھی ثابت ہیں تو اقالہ کرنا درحقیقت بیع کرنا ہوا اس لیے کہا گیا کہ اقالہ بیع ہے اور جب بیع متعذر ہو جائے تو عاقدین کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے اقالہ کو فسخ پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اقالہ کے لغوی معنی فسخ کرنے اور دور کرنے کے ہیں جیسا کہ امام محمدؒ کی دلیل کے تحت بیان کیا گیا ہے اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو ان کے حقیقی معنی میں استعمال کیا جائے اور اگر حقیقی معنی میں استعمال کرنا متعذر ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا بشرطیکہ مجازی معنی مراد لینا ممکن ہو پس اس اصل کے مطابق اقالہ فسخ ہوگا۔ لیکن فسخ متعذر ہونے کی صورت میں اقالہ کو بیع قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ اقالہ زوال ملک کے لیے موضوع ہے اور بیع اثبات ملک کے لیے موضوع ہے اور لفظ اپنے معنی کی ضد کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس جب لفظ اقالہ ابتدائے بیع کا احتمال نہیں رکھتا تو فسخ متعذر ہونے کی صورت میں لفظ اقالہ کو ابتدائے بیع پر بھی محمول نہیں کیا جائے گا۔ اور جب لفظ اقالہ کو بیع پر محمول نہیں کیا جا سکتا اور فسخ متعذر ہے تو اقالہ کا باطل ہونا متعین ہو گیا۔

وكونه بيعاً في حق الثالث سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض ...... یہ ہے کہ اقالہ غیر عاقدین کے حق میں بیع ہے اگر اقالہ میں بیع کا احتمال نہ ہوتا جیسا کہ آپ نے کہا ہے تو اقالہ تیسرے آدمی یعنی شفیع کے حق میں بھی بیع نہ ہونا چاہیے تھا حالانکہ اقالہ تیسرے آدمی کے حق میں امام صاحب کے نزدیک بیع ہے۔

جواب ...... اس کا جواب یہ ہے کہ غیر عاقدین کے حق میں اقالہ کا بیع ہونا ضرورۃً ثابت ہے نہ یہ کہ لفظ اقالہ کا مقتضی بیع ہے، تفصیل یہ ہے کہ بیع کا مقصود ملک ثابت کرنا ہے یعنی مشتری کے لئے مبیع کے اندر ملک ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے اور ملک کا زائل ہونا اس کے لوازمات میں سے ہے یعنی جب مشتری کے لیے مبیع کی ملک ثابت ہوگی تو لازمی طور پر مبیع سے بائع کی ملک زائل ہوگی اور جب بائع کے لیے ثمن کی ملک ثابت کی جائے گی تو لازماً مشتری کی ملک ثمن زائل ہو جائے گی۔ اور اقالہ موضوع ہے زوال ملک اور ابطال ملک کے لیے یعنی بیع سے مشتری کی ملک اور ثمن سے بائع کی ملک زائل کرنے کے لیے اقالہ وضع کیا گیا ہے لیکن ثبوت ملک اس کے لوازمات میں سے ہے یعنی جب بیع سے مشتری کی ملک زائل ہوگی تو لامحالہ بائع کے لیے ثابت ہوگی اور جب ثمن سے بائع کی ملک زائل ہوگی تو لامحالہ مشتری کے لیے ثابت ہوگی۔

حاصل یہ کہ اقالہ میں بیع کے اندر بائع کی ملک اور ثمن کے اندر مشتری کی ملک ضرورۃً ثابت ہوئی ہے پس اقالہ کے موجب یعنی

زوال ملک اور فسخ کا اعتبار تو عاقدین کے حق میں کیا گیا ہے کیونکہ عاقدین اقالہ کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے اور جب عاقدین کے حق میں اقالہ کے موجب یعنی فسخ کا اعتبار کیا ہے تو غیر عاقدین کے حق میں اس کے لازم یعنی ثبوت ملک کا اعتبار ہوگا کیونکہ عاقدین کو اپنے علاوہ کے حق میں فسخ کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے اور ثبوت ملک بیع کا حکم ہے پس ثابت ہوا کہ غیر عاقدین کے حق میں اقالہ ضرورۃً بیع ہے۔ اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہوتی ہے اس کو لے کر اعتراض نہیں کیا جاتا۔ اس لئے آپ کا یہ کہنا کہ اقالہ کا غیر عاقدین کے حق میں بیع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ بیع کا احتمال رکھتا ہے غلط ہے کیونکہ اقالہ بیع کا احتمال نہیں رکھتا بلکہ غیر عاقدین کے حق میں اقالہ ضرورۃً بیع قرار دیا گیا ہے۔

ثمن اول پر زیادتی کی شرط باطل ہے

اذاثبت هذا نقول اذا شرط الاكثر فالاقالة على الثمن الاول لتعذر الفسخ على الزيادة اذرفع مالم يكن ثابتا محال فيبطل الشرط لان الاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها في العقد فيتحقق الربوا اما لا يمكن اثباتها في الرفع وكذا اذاشرط الاقل لمابيناه الا ان يحدث في المبيع عيب فحينئذ جازت الاقالة بالاقل لان الحط يجعل بازاء مافات بالعيب وعندهما في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابى يوسف وعند محمد جعله بيعا ممكن فاذا زاد كان قاصدا بهذا البيع وكذا في شرط الاقل عند ابى يوسف لانه هو الاصل عنده وعند محمد هو فسخ بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل واقال يكون فسخا فهذا اولى بخلاف ماذا زادواذا دخله عيب فهو فسخ بالاقل لما بيناه

ترجمہ...... جب یہ ثابت ہوگیا تو ہم کہتے ہیں کہ جب ثمن اول سے زیادہ کی شرط کی تو اقالہ ثمن اول پر (واقع ہوگا) کیونکہ فسخ زیادتی پر متعذر ہے اس لیے کہ جو چیز ثابت نہیں تھی اس کو دور کرنا محال ہے پس شرط باطل ہو جائے گی کیونکہ اقالہ مشروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا برخلاف بیع کے۔ کیونکہ بیع میں ثمن زیادہ کرنا ممکن ہے پس ربوا متحقق ہوگا۔ لیکن عقد بیع دور کرنے میں زیادتی کا اثبات ممکن نہیں ہے اور اسی طرح اگر کم کی شرط کی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے مگر یہ کہ مبیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس وقت اقالہ کم پر بھی جائز ہے کیونکہ ثمن میں کم کرنا اس چیز کے مقابل قرار دیا جائے گا جو عیب کی وجہ سے فوت ہوگئی ہے اور صاحبین کے نزدیک زیادتی کی شرط کرنے میں اقالہ بیع ہوگا کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو بیع قرار دینا ممکن ہے پس جب ثمن اول پر زیادتی کی شرط کی تو اس سے بیع مقصود ہوگی۔ اور اسی طرح ثمن اول سے کم کی شرط کرنے میں ابو یوسفؒ کے نزدیک، کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ ثمن اول پر فسخ ہے کیونکہ اس میں بعض ثمن اول سے سکوت ہے اور اگر پورے ثمن سے سکوت کرتا اور اقالہ کرتا تو فسخ ہوتا پس بعض ثمن اول سے سکوت کرنا بدرجہ ادنیٰ فسخ ہوگا۔ برخلاف اس کے جبکہ ثمن اول میں زیادتی کی شرط کی ہو اور اگر مبیع میں کوئی عیب (مشتری کے پاس) پیدا ہوگیا ہو تو ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنا فسخ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح...... صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ جب یہ اصل ثابت ہوگئی کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقالہ، فسخ بیع کا نام ہے اور اگر فسخ

قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا تو اس ضابطہ کی روشنی میں ہم کہتے ہیں کہ جب ثمن اول سے زیادہ کی شرط مثلاً لگائی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے ہیں مگر بائع اور مشتری نے اقالہ پندرہ سو روپے پر کیا یعنی مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع بجائے ایک ہزار روپے کے پندرہ سو روپے واپس کرے گا اور بائع نے اس کو منظور کر لیا تو اقالہ ایک ہزار روپے کے عوض صحیح ہو جائے گا اور باقی پانچ سو روپے کا ذکر لغو ہو جائیگا۔

دلیل...... یہ ہے کہ ثمن اول سے زائد پر بیع کو فسخ کرنا ناممکن ہے کیونکہ فسخ بیع نام ہے۔ بیع کو دور کرنا اس وصف پر جس پر وہ پہلے سے تھی اور ثمن اول سے زائد پر فسخ کرنا ایسا نہیں ہے کیونکہ ثمن اول سے زائد پر فسخ کرنے میں اس چیز کو دور کرنا لازم آتا ہے جو ثابت نہیں تھی یعنی پندرہ سو روپے پر فسخ کرنے کی صورت میں پانچ سو روپے جو عقد بیع میں ثابت نہیں تھے ان کو دور کرنا لازم آتا ہے اور جو چیز ثابت نہ ہوا اس کو دور کرنا محال ہے۔ اسلئے ثمن اول سے زائد کی شرط لگانا باطل ہو جائیگا لیکن اقالہ باطل نہ ہوگا کیونکہ اقالہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا کہ زیادتی کی شرط ربوا کے مشابہ ہوگئی اور اقالہ معنیٰ کے اعتبار سے بیع کے مشابہ ہے پس اقالہ کے اندر شرط فاسد شبیہ الشبیہ ہوگئی اور پہلے گذر چکا کہ شبہۃ الربوا تو مؤثر نہیں ہوتا اس لئے اس شرط سے اقالہ درست ہو جائے گا مگر یہ شرط خود باطل ہو جائے گی۔ برخلاف بیع کے یعنی فسخ تو زیادتی پر متعذر ہے لیکن بیع زیادتی پر متعذر نہیں ہے مثلاً ایک آدمی نے ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع درہم زائد کے ثابت ہونے سے باطل ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک درہم کو ایک درہم کے عوض فروخت کیا اور درہم زائد باطل ہو گیا کیونکہ بیع کے اندر درہم زائد کا ثابت کرنا ممکن ہے اور جب درہم زائد کا ثابت کرنا ممکن ہے تو ربوا متحقق ہو گیا اور ربوا کی وجہ سے بیع باطل ہو جاتی ہے اس لیے درہم زائد کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی لیکن اقالہ کے اندر زیادتی کا ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اقالہ نام ہے ثابت شدہ چیز کو دور کرنے کا اور زیادتی جو بیع کے اندر ثابت نہیں تھی اس کو دور کرنا محال ہے اس لیے اقالہ کے اندر زیادتی کی شرط باطل ہو جائے گی لیکن اقالہ باطل نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر ثمن اول سے کم کی شرط لگائی ہو مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپیہ ہے اور اقالہ کرتے وقت بائع نے کہا کہ میں آٹھ سو روپیہ واپس کروں گا تو یہ شرط باطل ہو جائے گی اور ثمن اول یعنی ایک ہزار روپیہ پر اقالہ درست ہو جائے گا کیونکہ غیر ثابت شدہ چیز کو دور کرنا محال ہے اور بیع کے اندر نقصان ثمن اول سے کمی کی شرط بھی ثابت نہیں تھی لہٰذا اقالہ کے ذریعہ اس کو دور کرنا محال ہوگا اور جب یہ محال ہے تو شرط باطل اور اقالہ صحیح ہو جائے گا ہاں اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہو گیا تو ایسی صورت میں ثمن اول سے کم پر بھی اقالہ جائز ہے۔ کیونکہ ثمن اول میں سے جو مقدار کم کی گئی ہے مثلاً دو سو روپیہ تو یہ دو سو روپیہ مبیع کے اس جز کے مقابل قرار دیے جائیں گے جو جز مشتری کے قبضہ میں فوت ہو گیا ہے یعنی عیب کی وجہ سے مبیع کا جو جز مشتری کے پاس رہ گیا ہے بائع نے اس کے مقابلہ میں ثمن کی ایک مقدار یعنی دو سو روپیہ کو روک لیا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے امام صاحب کے مذہب کا حاصل یہ ہوا کہ اگر ایک غلام ایک ہزار روپیہ میں خریدا اور ایک ہزار روپیہ پر اقالہ کیا تو اقالہ درست ہے۔ اور اگر پندرہ سو روپیہ پر اقالہ کیا تو ایک ہزار روپیہ پر اقالہ صحیح ہے اور پانچ سو روپیہ کی شرط باطل ہے اور اگر نو سو روپیہ پر اقالہ کیا اور مبیع کے اندر کوئی عیب بھی پیدا نہیں ہوا تو اقالہ ایک ہزار روپیہ پر صحیح ہے۔ نقصان کی شرط باطل ہے اور اگر مبیع کے اندر عیب پیدا ہو گیا تو ایسی صورت میں مقدار مشروط یعنی نو سو روپیہ پر ہی اقالہ صحیح ہو جائے گا۔

اور اگر اقالہ میں ثمن اول پر زیادتی کی شرط لگائی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپیہ تھا اور شرط یہ لگائی کہ بائع پندرہ سو روپیہ واپس کرے گا

تو صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ، بیع ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ مشتری نے جو مبیع ایک ہزار روپیہ میں خریدی تھی، بائع کو پندرہ سو روپیہ میں فروخت کر دی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اصل تو اقالہ فسخ ہونا ہے مگر چونکہ زیادتی کی شرط پر فسخ متعذر رہے اور اقالہ کو اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اس کو بیع قرار دیا جاتا ہے اس لیے ان کے نزدیک بھی یہ اقالہ بیع ہوگا پس جب ثمن اول پر زیادتی کی شرط لگائی تو چونکہ حقیقت یعنی فسخ پر عمل متعذر رہو گیا۔ اس لئے عقلاء کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے مجاز یعنی بیع کی طرف رجوع کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ اس کلام سے عاقدین کا مقصد بیع کرنا ہے نہ کہ فسخ بیع کرنا۔ اور اگر ثمن اول سے کم کی شرط لگائی مثلاً بائع نے کہا کہ بجائے ایک ہزار روپیہ کے آٹھ سو روپیہ واپس کروں گا اور مشتری نے اس کو منظور کر لیا تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ اقالہ، ثمن اول پر فسخ ہے یعنی بائع پر ثمن اول یعنی ایک ہزار روپیہ واپس کرنا واجب ہوگا اور کمی کی شرط لگانا باطل ہوگا۔

امام محمد کی دلیل...... یہ ہے کہ جب بائع نے یہ کہا کہ میں آٹھ سو روپیہ واپس کروں گا تو اس سے ثمن اول کے ایک حصہ سے سکوت اختیار کیا اور اگر وہ پورے ثمن کے ذکر سے سکوت کرتا اور اقالہ کر لیتا تو یہ پورے ثمن پر فسخ ہوتا پس جب ثمن اول کے ایک حصہ سے سکوت کیا تو یہ اقالہ بدرجۂ اولیٰ فسخ ہوگا۔ حاصل یہ کہ ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنے کی صورت میں فسخ چونکہ ممکن ہے اس لیے امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اقالہ فسخ ہوگا اور ثمن اول سے زائد پر اقالہ کرنے کی صورت میں چونکہ فسخ ممکن نہیں ہے اس لیے اس صورت میں امام محمد کے نزدیک اقالہ، بیع ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع کے اندر عیب پیدا ہو گیا تو ثمن اول سے کم پر ہی اقالہ فسخ ہوگا یعنی مقدار مشروط یعنی آٹھ سو روپیہ ہی بائع پر واجب ہوں گے ایک ہزار روپیہ یعنی پورا ثمن اول واپس کرنا واجب نہ ہوگا۔ اس کی دلیل سابق میں گذر چکی ہے۔

ثمن اول کی جنس کے علاوہ کے ساتھ اقالہ کا حکم

ولو اقال بغير جنس الثمن الاول فهو فسخ بالثمن الاول عند ابى حنيفة ويجعل التسمية لغوا وعندهما بيع لما بينا ولو ولدت المبيعة ولدا ثم تقايلا فالا قالة باطلة عنده لان الولد مانع من الفسخ وعندهما يكون بيعا والا قالة قبل القبض فى المنقول وغيره فسخ عند ابى حنيفة و محمد وكذا عند ابى يوسف فى المنقول لتعذر البيع وفى العقار يكون بيعا عنده لا مكان البيع فان بيع العقار قبل القبض جائز عنده

ترجمہ...... اور اگر ثمن اول کے سوا دوسری جنس پر اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ثمن اول پر فسخ ہوگا اور ثمن اول کی جنس کے علاوہ کا ذکر لغو قرار دیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور اگر مبیعہ باندی نے بچہ جنا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو امام صاحب کے نزدیک اقالہ باطل ہے کیونکہ بچہ مانع فسخ ہے اور صاحبین کے نزدیک بیع ہوگا اور منقول کے اندر قبضہ کرنے سے پہلے اقالہ طرفین کے نزدیک فسخ ہے اور اسی طرح ابو یوسفؒ کے نزدیک منقول میں (فسخ ہے) کیونکہ بیع متعذر ہے اور غیر منقول میں ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہے کیونکہ بیع متعذر ہے۔ اور غیر منقول میں ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہے کیونکہ بیع ممکن

ہے کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے غیر منقول کی بیع جائز ہے۔

تشریح......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ثمن اول کے علاوہ دوسری جنس پر اقالہ کیا مثلاً ثمن اول دراہم تھے اور اقالہ کیا گیا دنانیر پر تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول یعنی دراہم پر فسخ بیع ہوگا اور دنانیر کا ذکر لغو ہوگا یعنی بائع پر ثمن اول یعنی دراہم کا واپس کرنا واجب ہوگا اور دنانیر کا واپس کرنا واجب نہ ہوگا اور اقالہ فسخ بیع ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول کے سواء دوسری جنس پر بیع ہوگا یعنی یہ کہا جائے گا کہ مشتری نے وہ بیع جو بائع سے دراہم کے عوض خریدی تھی دنانیر کے عوض اسی کو فروخت کر دی ہے دونوں کی دلیل سابق میں گذر چکی ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اقالہ کا بیع ہوتا ہی اصل ہے اس لیے ان کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک اصل تو یہی ہے کہ اقالہ، فسخ ہو لیکن جب ثمن اول کے سواء دوسری جنس ذکر کر دینے کی وجہ سے فسخ متعذر رہو گیا تو اس کو بیع قرار دیا جائے گا کیونکہ اس کو بیع قرار دینا ممکن ہے اور امام محمدؒ کا اصول بھی یہی ہے کہ جب اقالہ کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اس کو بیع قرار دیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اگر مبیعہ باندی نے مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد بچہ جنا پھر عاقدین نے اقالہ کیا تو امام ابوحنفیہؒ کے نزدیک یہ اقالہ باطل ہے دلیل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اقالہ فقط فسخ ہوتا ہے۔ قبضہ کرنے کے بعد ایسی زیادتی کا پیدا ہو جانا جو بیع سے جدا ہو۔

مانع فسخ ہوتی ہے اور بچہ بھی زیادتی منفصلہ ہے لہٰذا یہ بھی فسخ کے لئے مانع ہوگا۔ اور جب زیادتی منفصلہ کی وجہ سے فسخ ممنوع ہے تو اقالہ باطل ہو جائے گا اور بیع اول اپنے حال پر باقی رہے گی۔ لیکن اگر مبیعہ باندی نے مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بچہ جنا تو امام صاحب کے نزدیک اقالہ درست ہو جائے گا کیونکہ زیادتی منفصلہ قبضہ کرنے سے مانع فسخ نہیں ہوتی ہے اور اگر اس پر چربی چڑھ گئی تو یہ زیادتی نہ قبضہ سے پہلے مانع فسخ ہے اور نہ قبض کے بعد مانع فسخ ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ مبیعہ باندی کے بچہ جننے کے بعد اگر اقالہ کیا تو یہ اقالہ بیع ہوگا ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اس لیے کہ اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لیے کہ جب زیادتی منفصلہ کی وجہ سے فسخ ممکن نہیں رہا تو اقالہ کو بیع قرار دیا جائے گا کیونکہ بیع قرار دینا ممکن ہے اور یہی امام محمدؒ کا اصول ہے کہ اگر فسخ ممکن نہ ہو تو اقالہ کو بیع قرار دیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ کی عبارت والا قالة قبل القبض فی المنقول وغیرہ...... الخ کو حل کرنے سے پہلے یہ ذہن نشین فرمالیجئے کہ اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے بالا جماع جائز نہیں ہے۔ اور اشیاء غیر منقولہ جیسے زمین اور مکان کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے شیخین کے نزدیک جائز ہے لیکن امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔ اب حاصل عبارت یہ ہے کہ مبیع شی منقول ہو یا شی غیر منقول ہو اگر مشتری نے قبضہ کئے بغیر اقالہ کیا تو طرفین کے نزدیک یہ اقالہ فسخ بیع ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کے نزدیک اصل یہی ہے کہ اقالہ، فسخ بیع ہو اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اگر بیع شی منقول ہو تو اقالہ فسخ ہی ہوگا۔ کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر چہ اقالہ کا بیع ہونا اصل ہے مگر چونکہ مشتری نے مبیع منقول پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اقالہ کر دیا ہے اور شی منقول کی بیع ناجائز ہے اس لیے اس اقالہ کو بیع قرار دینا تو متعذر رہو گیا اور جب بیع قرار دینا متعذر رہو جائے تو ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو فسخ قرار دیا جاتا ہے اس لئے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہوگا کیونکہ غیر منقول کے اقالہ کو بیع قرار دینا ممکن ہے اور غیر منقول کے اقالہ کو بیع قرار دینا اس لئے ممکن ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقول کی بیع جائز ہے۔ (عینی شرح ہدایہ)

ثمن کی ہلاکت سے اقالہ کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور مبیع کی ہلاکت اقالہ سے مانع ہے

قال وهلاك الثمن لايمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع عنها لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن

ترجمہ...... اور ثمن کا ہلاک ہو جانا اقالہ صحیح ہونے کو نہیں روکتا ہے اور مبیع کا ہلاک ہو جانا اس سے روکتا ہے کیونکہ بیع کا دور کرنا اس کے موجود ہونے کا تقاضہ کرتا ہے اور بیع کا قیام مبیع کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ ثمن کے ساتھ۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد اگر بائع کے پاس سے ثمن ہلاک ہو گیا اور عاقدین نے اقالہ کرنا چاہا تو اقالہ درست ہو جائے گا لیکن اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو اقالہ درست نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ ثمن کا ہلاک ہو جانا صحت اقالہ کے لیے مانع نہیں ہے لیکن مبیع کا ہلاک ہو جانا صحت اقالہ کے لیے مانع ہے دلیل یہ ہے کہ اقالہ نام ہے بیع دور کرنے کا اور بیع، مبیع کے ساتھ قائم ہوتی ہے ثمن کے ساتھ قائم نہیں ہوتی کیونکہ عقد بیع میں مبیع اصل ہوتی ہے ثمن اصل نہیں ہوتا۔ ثمن تو بمنزلہ وصف کے ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر ثمن موجود نہ ہو تو عقد بیع تب بھی جائز ہو جاتا ہے لیکن اگر بیع موجود نہ ہو تو عقد بیع جائز نہیں ہوتا پس اگر مبیع موجود نہ ہو تو بیع موجود نہ ہوگی اور جب بیع موجود نہیں ہوگی تو اس کا رفع یعنی اقالہ بھی درست نہ ہوگا لیکن اگر ثمن موجود نہ ہو اور مبیع موجود ہو تو بیع موجود ہوگی۔ اور جب بیع موجود ہے تو اس کا رفع یعنی اقالہ بھی درست ہوگا۔

بیع کے ایک حصہ کی ہلاکت سے باقی میں اقالہ درست ہے

فان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في الباقي لقيام المبيع فيه وان تقايضا تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد منهما مبيع فكان البيع باقيا والله اعلم باضواب

ترجمہ...... پس اگر مبیع کا ایک حصہ ہلاک ہو گیا تو باقی کے اندر اقالہ جائز ہے کیونکہ باقی مبیع میں بیع قائم ہے اور اگر بیع مقائضہ کی ہو تو احد العوضین کے ہلاک ہو جانے کے بعد اقالہ جائز ہے اور احد العوضین کے تلف ہونے کے بعد اقالہ باطل نہ ہوگا۔ اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک مبیع ہے پس بیع باقی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مبیع کا ایک حصہ ہلاک ہو گیا تو باقی مبیع میں اقالہ جائز ہے مثلاً دس من گندم دو روپیہ فی منٌ کے حساب سے بیس روپے میں خریدے پھر چار من خرچ ہو گئے اور باقی چھ من میں دونوں نے اقالہ کیا تو جائز ہے کیونکہ باقی مبیع یعنی چھ من گندم میں بیع موجود ہے تو اس کا اقالہ بھی جائز ہے اور اگر بیع مقائضہ کی ہو یعنی سامان کی بیع سامان کے عوض کی ہو۔ مثلاً ایک غلام ایک باندی کے عوض خریدا ہو اور پھر احد العوضین ہلاک ہو گیا ہو تو بھی اقالہ جائز ہے۔ احد العوضین کے ہلاک ہونے سے اقالہ باطل نہ ہوگا کیونکہ بیع مقایضہ میں ہر عوض مبیع ہوتا ہے۔ اور ہر عوض ثمن ہوتا ہے پس جو عوض ہلاک ہو گیا اس کو ثمن قرار دیں گے اور جو موجود ہے وہ مبیع ہوگا۔ اور مبیع موجود ہونے کی صورت میں چونکہ بیع موجود ہوتی ہے۔ اور بیع موجود ہونے کی صورت میں اقالہ درست ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں اقالہ درست اور جائز ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

جمیل احمد عفی عنہ

باب المرابحة والتولية

ترجمہ ...... یہ باب بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے بیان میں ہے

تشریح ...... اب تک ان بیوع کا بیان تھا جن کا تعلق بیع سے ہوتا ہے اب یہاں سے ان بیوع کا بیان ہے جن کا تعلق ثمن سے ہوتا ہے یعنی بیع مرابحہ اور تولیہ کا بیان ہے صاحب کفایہ کے بیان کے مطابق بیع کی ثمن کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں بشرطیکہ ثمن کے مقابلہ میں سامان ہو،

۱۔ بیع وضیعہ ۲۔ بیع مساومہ

۳۔ بیع مرابحہ ۴۔ بیع تولیہ

بیع مساومہ ...... سامان کا بھاؤ کرنا اس بیع میں ثمن سابق کی طرف قطعاً توجہ نہیں ہوتی۔

بیع وضعیہ ...... ثمن اول سے کم کے عوض بیع کرنا اور

بیع مرابحہ ...... ثمن اول سے زائد عوض بیع کرنا اور

بیع تولیہ ...... ثمن اول کے مثل پر بیع کرنا۔

بیع مرابحہ اور تولیہ کی تعریف، دونوں بیوع کی شرعی حیثیت

قال المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زياده ربح والتولية نقل ماملكه بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح والبيعان جائز ان الا ستجما ع شرائط الجوازو الحجة ماسته الى هذا النوع من البيع لان الغبى الذى لايهتدى فى التجارة يحتاج الى ان يعتمد فعل الذكى المهتدى ويطيب نفسه بمثل ما اشترى وبزيادة ربح فوجب القول بجواز هما ولهذا كان مبناهما على الامانة والا حترازعن الخيانة ومن شبهتها وقد صح ان النبى ﷺ لما اراد الهجرة ابتاع ابو بكر بعيرين فقال له النبى ﷺ ولنى احدهما فقال هو لك بغير شىء فقال عليه السلام اما بغير ثمن فلا

ترجمہ ...... مرابحہ یہ ہے کہ عقد اول کی وجہ سے جس چیز کا مالک ہوا ہے اس کو ثمن اول کے عوض زیادتی نفع کے ساتھ منتقل کرنا اور بیع تولیہ یہ ہے کہ عقد اول کی وجہ سے جس کا مالک ہوا ہے اس کو ثمن اول کے عوض بغیر زیادتی نفع کے منتقل کرنا۔ اور یہ دونوں بیع جائز ہیں۔ کیونکہ شرائط جواز جمع ہیں اور اس قسم کی بیع کی ضرورت ہے کیونکہ غبی آدمی جس کو خرید و فروخت کا ڈھنگ نہیں ہے اس کو اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ ذہین تجربہ کار کے فعل پر اعتماد کرے اور اس کا جی خوش ہوتا ہے کہ جتنے کے عوض اس نے خریدا ہے اسی کے مثل پر یا نفع بڑھا کر لے لے۔ پس ان دونوں قسم کی بیع کو جائز کہنا واجب ہوا اور اسی وجہ سے ان دونوں کی بنیاد امانت پر اور خیانت اور خیانت کے شبہ سے احتراز پر ہے اور یہ صحیح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ہجرت کا ارادہ فرمایا تو ابو بکرؓ نے دو اونٹ خریدے پس ابو بکرؓ نے کہا یہ تو آپ کے لیے بغیر پیسے کے ہے۔ پس حضور ﷺ نے فرمایا بہر حال بغیر مال کے تو نہیں۔

تشریح ...... صاحب قدوری مرابحہ اور تولیہ کی تعریف کرتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ بیع مرابحہ یہ ہے کہ مشتری نے جس قدر ثمن کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس پر معلوم نفع بڑھا کر اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے۔ مثلاً ایک ہزار روپیہ کا خریدا دوسرے آدمی نے اس پر اعتماد کر کے اور ایک ہزار روپیہ پر ایک سو روپیہ بڑھا کر اس کو خرید لیا تو یہ بیع مرابحہ کہلائے گی اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جس قدر ثمن کے عوض خریدا ہے بغیر نفع لئے اسی کے عوض فروخت کر دے مثلاً ایک ہزار روپیہ کے عوض گھوڑا خریدا اور ایک ہزار روپیہ ہی کے عوض اس کو فروخت کر دیا تو یہ بیع تولیہ کہلائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں بیع جائز ہیں کیونکہ ان دونوں بیوع میں اولاً تو جواز کی تمام شرطیں موجود ہیں ثانیاً یہ کہ لوگوں کا اس طرح خرید و فروخت کا تعامل بھی ہے اور ثالثاً یہ کہ اس قسم کی بیع کی ضرورت بھی ہے۔ اس قسم کی بیع کی ضرورت اس لیے ہے کہ بسا اوقات ایک آدمی غبی اور تجارت کے معاملات سے ناواقف ہوتا ہے تو اس کو اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ کسی واقف کار اور تجربہ کار کے فعل پر اعتماد کرے اور اپنے جی کو یہ کہہ کر خوش کرے کہ میں نے یہ سامان اسی قدر ثمن کے عوض خریدا ہے جس قدر ثمن کے عوض فلاں واقف کار نے خریدا تھا یا میں نے اس قدر نفع دے کر خریدا ہے ان بیوع میں غبی آدمی کو دھوکہ کھانے کا شبہ نہ ہوگا بلکہ اس وقت ایک گونہ اطمینان حاصل ہوگا۔ بہر حال جب جواز کی شرطیں بھی موجود ہیں اور لوگوں کا تعامل بھی ہے اور ضرورت بھی داعی ہے تو ان کے جواز میں کیا شبہ ہے یقیناً یہ دونوں بیع جائز ہوں گی۔ یہی وجہ ہے کہ مرابحہ اور تولیہ کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ شخص جو مرابحہ و تولیہ کے طور پر فروخت کرتا ہے امین ہو اور ہر ایسی چیز سے احتراز کرے جس میں خیانت ہو یا خیانت کا شبہ ہو بیع تولیہ کا جواز حدیث سے بھی ثابت ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے ہجرت کا ارادہ فرمایا تو صدیق اکبرؓ نے دو اونٹ خریدے پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں میں سے ایک مجھ کو بطور تولیہ دیدو۔ یعنی جتنے کا خریدا ہے اتنے کا مجھ کو فروخت کر دو۔ ابوبکرؓ نے فرمایا کہ یہ آپ کے لیے بغیر ثمن کے ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بغیر ثمن تو نہیں لوں گا۔ نیز مصنف ابن عبدالرزاق میں سعید بن المسیب کی حدیث ہے ان النبی ﷺ قال التولیه والا قالة والشرکة فلا بأس به یعنی اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ تولیہ اقالہ اور شرکت جائز ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور بخاری شریف میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہجرت میں ہے ان ابا بکر قال للنبی ﷺ خذبابی انت و امی احدی راحلتی هاتین فقال ﷺ با لثمن یعنی ابوبکرؓ نے کہا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں ان دو سواریوں میں آپ ایک لے لیجئے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ثمن کے عوض لوں گا۔ رسول ﷺ نے جو ناقہ صدیق اکبر سے لی تھی اسی کا نام قصواء ہے۔

فوائد ...... ابن ماجہ کی حدیث ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ جتنا نفع مجھ کو ابوبکر کے مال سے پہنچا ہے کسی دوسرے کے مال سے نہیں پہنچا اور علماء نے بھی تحریر فرمایا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ابوبکر کی خدمت مالی بکثرت قبول فرمائی ہے حتیٰ کہ مرض الموت کے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ مجھ پر جس کسی کا مالی حق تھا ہم نے اس کی مکافات کر دی سوائے ابوبکر کے کہ اس کا احسان مجھ پر باقی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو قیامت میں پورا کرے گا مگر اس کے باوجود اس موقعہ پر بغیر ثمن اونٹنی منظور نہ فرمانا اس لیے تھا کہ ہجرت ایک فریضۂ طاعت وعبادت تھی اور اطاعت وعبادت میں شرکت مناسب نہیں ہوتی جیسا کہ وضو وغیرہ میں استمداد مکروہ ہے اس لیے آپ ﷺ نے بغیر ثمن کے منظور نہ فرمایا۔

بیع مرابحہ اور تولیہ عوض کا مثلی ہونا ضروری ہے

قال ولا تصح المرابحة والتولية حتى يكون العوض مماله مثل لانه اذا لم يكن له مثل لو ملكه ملكه بالقيمة وهي مجهولة ولو كان المشترى باعه مرابحة ممن يملك ذالك البدل وقد باعه بربح درهم او بشئي من المكيل موصوف جاز لانه يقدر على الوفا بما التزم وان باعه بربح ده يازده لا يجوز لانه باعه براس المال وببعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال

ترجمہ ...... اور بیع مرابحہ اور تولیہ جائز نہیں ہے یہاں تک کہ ثمن ایسی چیز ہو جس کا مثل ہوتا ہے کیونکہ اگر اس کا مثل نہ ہوتو اگر مالک ہوا تو بالقیمت اس کا مالک ہوگا۔ حالانکہ قیمت مجہول ہے اور اگر مشتری نے اس چیز کو بطور مرابحہ ایسے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا جو اس عوض کا مالک ہے حالانکہ اس نے ایک درہم نفع پر یا کسی مکیلی متعین چیز کے نفع پر فروخت کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ وہ اس چیز کو ادا کرنے پر قادر ہے جس کا اس نے التزام کیا ہے اور اگر اس نے دہ یازدہ کے نفع پر بیچا تو جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے راس المال اور اس کی بعض قیمت کے عوض فروخت کیا ہے کیونکہ وہ ذوات الامثال میں سے نہیں ہے۔

تشریح ...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ اسی وقت جائز ہے جبکہ ثمن ذوات الامثال میں سے ہو یعنی مکیلات میں سے ہو یا موزونات میں سے ہو یا عددیات متقاربہ میں سے ہو اور اگر ثمن ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کپڑا یا جانور یا غلام کو ثمن بنایا ہو تو پھر بیع مرابحہ اور تولیہ جائز نہ ہوگی۔

دلیل ...... یہ ہے کہ سابق میں گذر چکا کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے احتراز ممکن ہے مثلاً ایک غلام ایک ہزار دینار کے عوض خریدا پھر دوسرے کو گیارہ سو دینار کے عوض فروخت کر دیا یا ایک ہزار دینار کے عوض ہی فروخت کر دیا یا ایک ہزار دینار کے عوض ہی فروخت کیا تو پہلی صورت میں بیع مرابحہ ہوگی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس میں نہ خیانت ہے اور نہ خیانت کا شبہ ہے یا مثلاً ایک غلام ایک سو صاع گندم کے عوض خریدا پھر اس کو ایک سو دس صاع گندم کے عوض یا ایک سو صاع گندم کے عوض فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مرابحہ ہوگی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوگی۔ اور اس میں نہ خیانت ہے اور نہ خیانت کا شبہ ہے اور ذوات القیم کی صورت میں اگر چہ خیانت سے احتراز ممکن ہے لیکن شبہۃ الخیانت سے احتراز ممکن نہیں ہے مثلاً کسی نے ایک غلام ایک گھوڑے کے عوض خریدا پھر اس غلام کو مرابحہ یا تولیہ فروخت کیا تو مشتری ثانی گھوڑے کی قیمت کا اندازہ لگا کر ثمن ادا کرے گا کیونکہ مشتری ثانی بعینہ وہ گھوڑا تو دے نہیں سکتا اور نہ اس کا مثل دے سکتا ہے بعینہ وہ گھوڑا تو اس لئے نہیں دے سکتا کہ مشتری ثانی اس کا مالک نہیں ہے بلکہ اس کا مالک بائع اول ہے اور اس کا مثل اس لئے نہیں دے سکتا کہ گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں بلکہ ذوات القیم میں سے ہے۔ لامحالہ گھوڑے کی قیمت ادا کرے گا اور گھوڑے کی قیمت مجہول ہے کیونکہ قیمت کا فیصلہ بالکل حتمی اور قطعی نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کا تخمینہ اور اندازہ ہی کیا جا سکتا ہے اور تخمینہ اور اندازہ میں آدمی سے غلطی بھی ہو سکتی ہے اس لئے قیمت کا اندازہ کرنے کی صورت میں اگر چہ خیانت متحقق نہیں ہے لیکن شبہ خیانت ضرور متحقق ہے اور مرابحہ اور تولیہ میں خیانت کی طرح شبہ خیانت سے بچنا بھی ضروری ہے اس لئے ہم نے کہا کہ ثمن اگر ذوات القیم میں سے ہو تو مشتری کو مرابحہ اور تولیہ کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

ولو كان المشترى باعه: الخ کا حاصل یہ ہے کہ سابق میں بیان ہوا کہ اگر کسی نے کوئی چیز ایسی شئی کے عوض خریدی ہو جو ذوات القیم میں سے ہے تو مشتری کو وہ مبیع مرابحہ یا تولیہ فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ لیکن حامد اس چیز کو ادا کرنے پر قادر ہے جس کا اس نے التزام کیا ہے۔ یعنی بیع اول میں جو ثمن تھا یعنی گھوڑا حامد اس کو ادا کرنے پر قادر ہے اور اس صورت میں چونکہ نہ خیانت ہے اور نہ شبہ خیانت ہے اس لیے جائز ہے۔

وان باعه بربح ده یازده ...... الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر خالد نے یہ غلام حامد کے ہاتھ اس گھوڑے کے عوض اور دہ یازدہ نفع یعنی دس فیصد نفع پر بیچا ہو تو یہ مرابحہ ناجائز ہے دہ یازدہ یا دس فیصد کا مطلب یہ ہے کہ ثمن اول اگر دس درہم ہوں تو نفع ایک درہم ہوگا۔ اور اگر بیس درہم ہوں تو نفع دو درہم ہوگا اور اگر تیس درہم ہوں تو نفع تین درہم ہوں گے اور اگر ثمن اول ایک سو درہم ہوں تو نفع دس درہم ہوں گے وغیرہ ذالک اور یہ ناجائز اس لیے ہے کہ دہ یازدہ یا دس فیصد نفع اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ نفع راس المال یعنی ثمن کی جنس سے

ہو کیونکہ نفع ثمن کا دسواں حصہ ہے اور شی کا دسواں حصہ اسی کی جنس سے ہوتا ہے اور اس جگہ ثمن یعنی گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذوات القیم میں سے ہے پس گویا خالد نے یہ غلام حامد کے ہاتھ اس گھوڑے کے عوض (جو بیع اول میں ثمن تھا) اور اس کے دسویں حصہ کے عوض فروخت کیا اور گھوڑے کے دسویں حصہ کا عام قیمت کے ذریعہ ہوگا اور قیمت مجہول ہے پس جب گھوڑے کی قیمت مجہول ہے تو قیمت کا اندازہ کرنے میں خیانت اگر متحقق نہ ہو تو شبہ خیانت ضرور متحقق ہوگا اور پہلے گذر چکا کہ بیع مرابحہ اور تولیہ میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے احتراز ضروری ہے اس لیے اس صورت میں شبہ خیانت کی وجہ سے بیع مرابحہ ناجائز ہے۔

راس المال میں دھوبی، نقش نگار کرنے والے، رنگ کرنے والے، رسی بٹنے والے اور اناج اگانے والے کی اجرت لگائی جائے گی

ويجوز ان يضيف الى راس المال اجر القصار والطرازو الصبغ والفتل واجرة حمل الطعام لان العرف جار بالحاق هذه الاشياء براس المال فى دعاة التجار ولان كل ما يزيد فى المبيع اوفى قيمته يلحق به هذا هو الاصل وما عددناه بهذه الصفة لان الصبغ واخواته يزيد فى العين والحمل يزيد فى القيمة اذا لقيمة تختلف باختلاف المكان

ترجمہ ...... اور رأس المال میں دھوبی کی اجرت اور نقش و نگار بنانے والے کی اجرت اور رنگ کی اجرت اور رسی باٹنے کی اجرت اور اناج ڈھونے کی اجرت کا ملانا جائز ہے کیونکہ تاجروں کی عادت میں ان چیزوں کو رأس المال کے ساتھ ملانے کا عرف جاری ہے اور اس لیے کہ جو چیز بیع میں یا اس کی قیمت میں زیادتی کرے اس کو رأس المال کے ساتھ لاحق کیا جائے گا یہی اصل ہے اور جن چیزوں کو ہم نے شمار کیا ہے وہ اسی صفت کی ہیں کیونکہ رنگ اور اس کے مانند چیزیں عین شئی میں اضافہ کرتی ہیں اور بار برداری قیمت میں اضافہ کرتی ہے کیونکہ جگہ بدلنے سے قیمت بدل جاتی ہے۔

تشریح ...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کرتے وقت رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ دھوبی کی اجرت ملانا جائز ہے مثلاً ایک تھان ایک سو روپیہ میں خریدا پھر دھوبی کو پانچ روپیہ اجرت دے کر اس کو دھلایا گیا تو اب مشتری اس تھان کو ایک سو پانچ روپیہ پر نفع لے کر مرابحۃً یا بغیر نفع لئے ایک سو پانچ روپیہ کے عوض تولیۃً فروخت کر سکتا ہے اسی طرح اگر کپڑے میں پھول بوٹے بنوائے تو اس نقش و نگار کرنے والے کی اجرت کو رأس المال کے ساتھ ملانے کی اجازت ہے اسی طرح رنگ کی اجرت ملانا جائز ہے اور اسی طرح پھلولے باٹنے کی اجرت ملانا جائز ہے مثلاً ایک آدمی نے ایک سو روپیہ میں کمبل یا چادر خریدی پھر کسی کو دس روپیہ اجرت دے کر اس کے دونوں جانب پھلولے بٹوائے تو اب اگر یہ شخص مرابحہ یا تولیہ کے طور پر بیچنا چاہے تو مرابحہ کی صورت میں ایک سو دس روپیہ پر نفع لے گا اور تولیہ کی صورت میں ایک سو دس روپیہ کے عوض فروخت کرے گا اور اسی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ اناج ڈھونے کی اجرت کا رأس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے، مثلاً ایک آدمی نے دیوبند میں دس من گندم دو سو روپیہ کے عوض خریدا پھر بیس روپیہ بار برداری کی اجرت دیکر اس کو سہارنپور میں منتقل کرایا تو اب اگر مشتری سہارنپور میں اس گندم کو مرابحۃً یا تولیۃً فروخت کرنا چاہے تو بار برداری کی اجرت یعنی بیس روپیہ رأس المال کے ساتھ ملا سکتا ہے چنانچہ مرابحہ کی صورت میں دو سو بیس روپیہ پر نفع لے گا اور تولیہ کی صورت میں دو سو بیس روپیہ

کے عوض فروخت کرے گا۔ بہر حال بیع مرابحہ اور تولیہ میں رأس المال کے ساتھ دھوبی اور کشیدہ کاری اور رنگ اور پھلوے باٹنے اور اناج دھونے کی اجرت کا ملانا جائز ہے۔

دلیل...... یہ ہے کہ تاجروں کے عرف میں ان چیزوں کی اجرت رأس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے۔ اور عرف ایک شرعی حجت ہے اس لئے مذکورہ چیزوں کی اجرت کا رأس المال کے ساتھ ملنا جائز ہے۔

دوسری دلیل...... جو فقہاء کے یہاں ضابطہ بھی ہے یہ ہے کہ جو چیز خود مبیع میں یا اس کی قیمت میں زیادتی کرتی ہو اس کو رأس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے۔ اور جو چیزیں متن میں مذکور ہیں وہ سب اسی صفت کی ہیں کیونکہ رنگ، نقش ونگار، پھلوے باٹنا اور کپڑے کی دھلائی سے عین مبیع میں زیادتی ہوتی ہے اور بار برداری سے قیمت بڑھتی ہے کیونکہ جگہ بدلنے سے قیمت بدل جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک چیز کی قیمت ایک جگہ کم ہوتی اور دوسری جگہ زیادہ ہوتی ہے۔ صاحب ہدایہ کا بیان کردہ ضابطہ اگرچہ درست ہے لیکن کبھی کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے۔ یعنی ایسا ہوتا ہے کہ جس جگہ سے اناج منتقل کیا گیا ہے وہاں قیمت زیادہ ہوتی ہے اور جس جگہ کی طرف منتقل کیا گیا وہاں قیمت کم ہوتی ہے۔ اب ایسی صورت میں بار برداری کی وجہ سے قیمت کم ہوگی نہ کہ بڑھے گی۔ پس تاجروں کے عرف کو مبنیٰ قرار دینا انسب اور اولیٰ ہے۔

بائع کن الفاظ کو استعمال کرے

ويقول قام على بكذا ولا يقول اشتريته بكذا كيلا يكون كاذبا وسوق الغنم بمنزلة الحمل بخلاف اجرة الراعي وكراء بيت الحفظ لانه لايزيد في العين والمعنى وبخلاف اجرة التعليم لان ثبوت الزيادة لمعنى فيه وهو حذا قته

ترجمہ...... اور یوں کہے (یہ چیز) مجھے اتنے میں پڑی ہے اور یہ نہ کہے کہ میں نے اس کو اتنے میں خریدا ہے تاکہ جھوٹا نہ ہو۔ اور بکریوں کا ہانکنا اناج لادنے کے مرتبہ میں ہے برخلاف چرواہے کی اُجرت اور حفاظت خانہ کے کرایہ کے۔ کیونکہ یہ نہ عین مبیع میں زیادتی کرتا ہے اور نہ قیمت میں زیادتی کرتا ہے اور برخلاف تعلیم کی اجرت کے کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایسے معنیٰ کی وجہ سے ہے جو خود مبیع میں ہے اور وہ اس کی ذکاوت ہے۔

تشریح...... صاحب قدوریؒ فرماتے ہیں کہ جس جگہ رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ اوپر کا خرچہ ملانے کی اجازت ہے اُس جگہ مرابحۃً یا تولیۃً فروخت کرتے وقت یہ کہے کہ یہ چیز مجھ کو اتنے روپیوں میں پڑی ہے کیونکہ یہ کہنا صداقت اور سچائی ہے لیکن یہ نہ کہے کہ میں نے یہ چیز اتنے روپیوں میں خریدی ہے کیونکہ جھوٹ ہوگا اور جھوٹ بولنا حرام ہے۔ ہاں اگر کسی نے کوئی سامان ایک سو روپیہ میں خریدا پھر اس سامان پر ثمن سے زیادہ مثلاً ایک سو پچیس روپے لکھ دیا پھر اس نے لکھے ہوئے پر مرابحہ کیا مثلاً مشتری نے یہ کہا کہ جو رقم سامان پر تحریری ہے دس روپیہ نفع کے ساتھ اس کے عوض فروخت کرتا ہوں یعنی ایک سو پینتیس روپیہ کے عوض فروخت کرتا ہوں تو یہ جائز ہے اس صورت میں نہ تو یہ کہے کہ یہ سامان مجھ کو ایک سو پچیس روپیہ میں پڑا ہے اور نہ یہ کہے کہ میں نے ایک سو پچیس روپے کے عوض خریدا ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں جھوٹ ہیں ہاں یہ کہے کہ سامان پر ایک سو پچیس روپیہ تحریر ہیں میں اس پر دس روپیہ نفع لیکر بیچتا ہوں۔ یہ کہنے میں جھوٹ کا

مرتکب نہ ہوگا۔ اور اگر کسی کو کوئی چیز میراث میں ملی یا ہبۃً یا صدقہ کے طور پر حاصل ہوئی پھر اس نے اس چیز کی قیمت مقرر کی اور اس قیمت پر نفع لے کر بیع مرابحہ کی تو یہ بھی جائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بکریوں یا دوسرے جانوروں کا ہانکنا بار برداری کے مرتبہ میں ہے یعنی جس طرح بار برداری کے خرچہ کو رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے لیکن جانوروں کو چرانے والے کی اجرت کا جانوروں کے ثمن کے ساتھ ملانا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح مبیع کی حفاظت کیلئے اگر مکان کرایہ پر لیا ہو تو مکان کا کرایہ بھی ثمن کے ساتھ ملانا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں نہ تو مبیع کی ذات میں کچھ اضافہ کرتی ہیں اور نہ اس کی قیمت بڑھاتی ہیں۔ حالانکہ یہ دو ہی باتیں رأس المال کے ساتھ اوپر کا خرچہ ملانے کا سبب تھیں۔ پس جب یہ دونوں باتیں نہیں پائی گئیں تو چرواہے کی اجرت اور محافظ خانہ کا کرایہ بھی رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ اسی طرح اگر غلام خرید کر ٹیوشن دے کر اس کو تعلیم دلائی تو یہ خرچہ بھی راس المال یعنی غلام کے ثمن کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں غلام کی مالیت میں زیادتی تو ثابت ہوتی ہے مگر ایسی صفت کی وجہ سے جو خود غلام کے اندر موجود ہے یعنی اس کی ''ذکاوت اور ذہانت''، تعلیم و تعلم کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پتھروں میں چونکہ ذکاوت نہیں ہوتی اسی لئے ان کیلئے تعلیم مفید اور کارآمد نہیں ہوتی۔ ہاں اگر تعلیم کی اجرت کو رأس المال کے ساتھ لاحق کرنے پر عرف موجود ہو تو پھر اجرتِ تعلیم کو غلام کے رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ لاحق کرنے اور ملانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

مشتری مرابحہ میں خیانت پر مطلع ہو تو بیع نافذ اور فسخ کرنے کا حق ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

فان اطلع المشترى على خيانة فى المرابحه فهو بالخيار عند ابى حنيفة رحمه الله ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه وان اطلع على خيانة فى التولية اسقطها من الثمن وقال ابو يوسف يحط فيهما وقال محمد بخير فيهما لمحمد ان الاعتبار للتسمية لكونه معلوما والتولية والمرابحة ترويج وترغيب فيكون وصفا مرغوبا فيه كوصف السلامة فيتخير بفواته ولابى يوسف ان الاصل فيه كونه تولية ومرابحة ولهذا ينعقد بقوله وليتك بالثمن الاول اوبعتك مرابحه على الثمن الاول اذا كان ذالك معلوما فلا بد من البناء على الاول وذالك بالحط غيرانه يحط فى التولية قدر الخيانة من راس المال وفى المرابحة منه ومن الربح ولابى حنيفة انه لولم يحط فى التولية لا تبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيتغير التصرف فتعين الحط وفى المرابحة لولم يحط تبقى مرابحة وان كان يتفاوت الربح فلا يتغير التصرف فامكن القول بالتخيير فلو هلك قبل ان يرده اوحدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن فى الروايات الظاهرة لانه مجرد خيار لايقابله شىء من الثمن كخيار الروية والشرط بخلاف خيار العيب لانه مطالبة بتسليم الفائت فيسقط ما يقابله عند عجزه

ترجمہ...... پھر اگر مشتری مرابحہ میں کسی خیانت پر مطلع ہوا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو اس کو چھوڑ دے۔ اور اگر تولیہ میں مشتری خیانت پر مطلع ہوا تو مقدارِ خیانت ثمن سے ساقط کر دے۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مقدارِ خیانت کم کر دے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے۔ امام

محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار اسی ثمن کا ہے جو بیان ہوا۔ کیونکہ وہ معلوم ہے اور تولیہ اور مرابحہ کا تذکرہ رواج دینے اور رغبت دلانے کیلئے ہے لہٰذا وہ وصفِ مرغوب فیہ ہوگا، جیسا کہ سلامتِ مبیع کا وصف ہے۔ پس وصف فوت ہونے سے مشتری کو اختیار ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل اس میں تولیہ اور مرابحہ ہوتا ہے اور اسی وجہ سے عقد اُس کے قول ولیتک بالثمن الاول یا بعتک مرابحۃ بالثمن الاول سے منعقد ہو جاتا ہے جب کہ ثمن معلوم ہو۔ پس عقد اول پر عقد ثانی کی بناء ضروری ہے اور یہ (بڑھائی ہوئی مقدار کو) کم کر دینے سے ہوگا مگر یہ کہ تولیہ کے اندر مقدارِ خیانت رأس المال سے کم کی جائے گی اور مرابحہ کے اندر رأس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائے گی۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر بیع تولیہ میں مقدارِ خیانت کم نہ کی جائے تو تولیہ باقی نہ رہے گا۔ اس لئے کہ ثمن اول پر زیادتی ہو جاتی ہے۔ پس تصرف بدل جائے گا اس لئے کم کرنا متعین ہوا اور مرابحہ کے اندر اگر مقدارِ خیانت کم نہ کی جائے تو مرابحہ باقی رہے گا اگر چہ نفع متفاوت ہو جائے گا، پس تصرف نہیں بدلے گا اور مشتری کو اختیار دینے کا قول ممکن ہوا۔ پس اگر واپس کرنے سے پہلے مبیع ہلاک ہوگئی یا اس میں ایسا عیب پیدا ہوگیا جو فسخ کو روکتا ہے تو روایاتِ ظاہرہ میں مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم ہوگا کیونکہ مشتری کو محض اختیار ہے جس کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہے۔ جیسا کہ خیار رویت اور خیار شرط، برخلاف خیار عیب کے کیونکہ خیار عیب میں فوت شدہ جز سپرد کرنے کا مطالبہ ہے پس عاجزی کے وقت فوت شدہ حصہ کے مقابلہ میں جو ثمن ہوگا وہ ساقط ہو جائے گا۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کوئی چیز مرابحۃً فروخت کی مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ گھڑی دو سو پچاس روپیہ میں لی ہے میں پچاس روپیہ نفع لیکر اس کو فروخت کرتا ہوں دوسرے آدمی یعنی مشتری نے اس بیع مرابحہ کو قبول کرلیا پھر مشتری کو پتہ چلا کہ میرے بائع نے یہ گھڑی دو سو روپیہ میں خریدی تھی اس نے میرے ساتھ پچاس روپیہ کی خیانت کی ہے، مشتری کو خیانت کا علم یا تو بائع کے اقرار کرنے سے ہوا یعنی بائع نے فروخت کرنے کے بعد اقرار کیا ہو کہ میں نے یہ گھڑی دو سو روپیہ میں خریدی تھی اور یا یہ کہ مشتری خیانت کا دعویٰ کر کے بینہ پیش کرنے سے عاجز آ گیا ہو اور بائع سے قسم کا مطالبہ کیا ہو مگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا ہو تو اس صورت میں بھی خیانت بائع ثابت ہو جائے گی۔ بہر حال بیع مرابحہ کے بعد اگر مشتری بائع کی خیانت پر مطلع ہوگیا ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ مشتری مبیع یعنی گھڑی کو پورے ثمن یعنی دو سو پچاس روپیہ کے عوض لے لے یا بیع کو چھوڑ دے۔ اور اگر بیع تولیہ میں خیانت پر مطلع ہوا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ گھڑی دو سو پچاس روپیہ میں خریدی تھی اور بغیر نفع لئے دو سو پچاس روپیہ ہی میں فروخت کرتا ہوں دوسرے آدمی نے اس کو خرید لیا پھر مشتری کو سابقہ تین طریقوں میں سے کسی طریقہ سے معلوم ہوا کہ اس نے یہ گھڑی دو سو روپیہ میں خریدی تھی اور پچاس روپیہ کی خیانت کی ہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقدارِ مسمّٰی یعنی دو سو پچاس روپیہ میں سے مقدارِ خیانت یعنی پچاس روپیہ بائع سے واپس لے لے۔ اور اگر ادا نہیں کیا ہے تو مقدارِ خیانت کم کر کے باقی دو سو روپیہ دیدے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ دونوں میں مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ کم کر دیئے جائیں گے۔ یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے اور امام احمدؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے جی چاہے تو بیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور جی چاہے بیع کو چھوڑ دے۔ یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ عقد بیع میں جو ثمن بیان کیا جاتا ہے اسی کا اعتبار ہے کیونکہ وہ ثمن معلوم ہے۔ حاصل یہ کہ ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے اور ثمن کا علم بیان کرنے سے ہوتا ہے، پس ثمن بیان کرنا ہی معتبر ہوا۔ اور جب ثمن کا بیان کرنا معتبر ہے تو عقد بیع اس ثمن کے

ساتھ متعلق ہوگا جو ثمن بیان کیا گیا ہے اور رہا مرابحہ یا تولیہ کا ذکر تو وہ رغبت دلانے کیلئے ہے یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ذکر ایسا وصف ہے جسکی وجہ سے رغبت کی جاتی ہے جیسا کہ سلامت مبیع کا وصف، وصف مرغوب فیہ ہے اور وصف مرغوب فیہ کے فوت ہو جانے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور ختم کر دینے کا اختیار تو ہوتا ہے لیکن وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا جیسا کہ مبیع کے معیب ہونے کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ پورے ثمن کے عوض مبیع لے لے یا بیع کو رد کر دے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ لفظ مرابحہ اور لفظ تولیہ میں اصل یہ ہے کہ عقد مرابحہ اور عقد تولیہ ہو ثمن کا ذکر کرنا اصل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ولیتک بالثمن الاول کہنے سے عقد تولیہ اور بعتک مرابحة علی الثمن الاول کہنے سے عقد مرابحہ منعقد ہو جاتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ثمن معلوم ہو پس عقد ثانی یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ثمن کے حق میں عقد اول پر مبنی ہونا ضروری ہے اور مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ چونکہ عقد اول میں ثابت نہیں ہیں اس لئے اس کو عقد ثانی میں ثابت کرنا بھی ممکن نہ ہوگا۔ اور جب مقدارِ خیانت کا عقد ثانی یعنی مرابحہ اور تولیہ میں ثابت کرنا ممکن نہیں ہے تو اس کو ثمن میں سے کم کیا جائے گا ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ مقدارِ خیانت عقد تولیہ میں صرف رأس المال یعنی ثمن سے کم کی جائے گی۔ اور عقد مرابحہ میں رأس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائے گی مثلاً مثال مذکورہ میں دوسو پچاس روپیہ رأس المال ہیں اور ان میں سے پچاس روپیہ مقدارِ خیانت ہیں پس جب مشتری اول نے گھڑی دوسو پچاس روپیہ کے عوض بیع تولیہ کے طور پر فروخت کی تو رأس المال یعنی دوسو پچاس روپیہ میں سے مقدارِ خیانت کم کر دی جائے گی یعنی پچاس روپیہ کم کر کے دوسو روپیہ مشتری ثانی، مشتری اول کو دیدے گا۔ اور بیع مرابحہ کی صورت میں پچاس روپیہ جو مقدارِ خیانت ہے رأس المال سے کم کئے جائیں گے اور چونکہ ان پچاس روپیوں کا نفع دس روپیہ ہوتا ہے اس لئے دس روپے نفع سے کم کر دیئے جائیں گے۔ اور جب پچاس روپیہ مقدارِ خیانت رأس المال سے اور دس (۱۰) روپیہ نفع سے کم کر دیئے گئے تو مشتری ثانی دوسو چالیس روپیہ میں گھڑی لے لےگا۔ یا مثلاً ایک آدمی نے آٹھ روپیہ میں ایک کپڑا خریدا اور دوسرے سے یہ کہا کہ میں نے دس روپیہ میں خریدا ہے میں تجھ کو بطور تولیہ دس روپیہ میں بیچتا ہوں بعد میں مشتری کو معلوم ہوا کہ آٹھ روپیہ میں خریدا ہے تو وہ دو روپیہ مقدارِ خیانت کم کر کے آٹھ روپیہ میں کپڑا لے لے۔ اور اگر مرابحہ کے طور پر دس روپیہ میں بیچا اور پانچ روپیہ نفع لیا یعنی کل پندرہ روپیہ میں بیچا تو دو روپیہ مقدارِ خیانت رأس المال سے کم کر دیئے جائیں گے اور چونکہ ان دو روپیوں کا نفع ایک روپیہ ہے تو ایک روپیہ نفع سے کم کر دیا جائے گا، گویا پندرہ روپیہ میں سے تین روپیہ کم کر دیئے جائیں گے اور مشتری ثانی بارہ روپیہ میں کپڑا لے گا۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل...... یہ ہیکہ بیع تولیہ کی صورت میں اگر مقدار خیانت کم نہ کی گئی تو تولیہ ہی باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ بیع تولیہ ثمن اول کے عوض ہوتی ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے اس لئے کہ ثمن اول دوسو روپیہ ہیں اور پچاس روپیہ کی خیانت کر کے مشتری اول نے گھڑی دوسو پچاس روپیہ میں فروخت کی ہے پس اگر مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ بیع تولیہ کی صورت میں کم نہ کئے گئے تو یہ بیع ثمن اول کے عوض نہ ہوگی اور جب یہ بیع ثمن اول کے عوض نہ رہی تو یہ بیع تولیہ بھی نہ ہوگی اور جب بیع تولیہ نہ رہی تو تصرف ہی بدل گیا یعنی بیع تولیہ، بیع مرابحہ ہوگئی اور تصرف کو بدل دینا ناجائز ہے اس لئے بیع تولیہ میں مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ کم کرنا متعین ہے لیکن بیع مرابحہ میں اگر مقدار خیانت یعنی پچاس روپیہ کم نہ کئے گئے تو بیع مرابحہ بغیر تصرف کے جیسی تھی ویسی ہی باقی رہے گی ہاں نفع متفاوت ہو جائے گا یعنی مشتری ثانی کا خیال تھا کہ مشتری اول نے پچاس روپیہ نفع لیا ہے مگر خیانت ظاہر ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ مشتری اول

نے مشتری ثانی سے ایک سو روپیہ نفع لیا ہے پچاس روپیہ بصورتِ خیانت اور پچاس روپیہ بصورت نفع لئے ہیں تو مشتری اول کے اس فریب اور دھوکہ دینے کی وجہ سے مشتری ثانی کی رضامندی فوت ہو جائے گی اور مشتری کی رضامندی فوت ہونے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور ختم کر دینے کا اختیار رہتا ہے اس لئے مشتری ثانی کو مرابحہ کی صورت میں اختیار ہے کہ وہ مبیع یعنی گھڑی کو پورے ثمن کے عوض لیلے یا بیع مرابحہ کو چھوڑ دے۔

صاحب ہدایہؒ ...... فرماتے ہیں کہ اگر دو سو روپیہ میں گھڑی خرید کر دوسرے سے کہا کہ میں نے یہ گھڑی دو سو پچاس روپیہ میں خریدی ہے یعنی پچاس روپیہ کی خیانت کی اور کہا کہ میں اس کو پچاس روپیہ نفع پر تین سو روپیہ میں فروخت کرتا ہوں۔ مشتری ثانی کو خریدنے کے بعد معلوم ہوا کہ مشتری اول نے پچاس روپیہ کی خیانت کی ہے پس خیانت ظاہر ہونے کے بعد مبیع یعنی گھڑی مشتری ثانی کے پاس سے ضائع ہو گئی یا اس میں ایسا عیب پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے اس کو واپس نہیں کر سکتا تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقدارِ خیانت رأس المال اور نفع دونوں سے کم کر دی جائے گی یعنی پچاس روپیہ مقدارِ خیانت کم کر دیئے جائیں گے اور دس روپیہ ان کا نفع، نفع میں سے کم کر دیئے جائیں گے، گویا مشتری ثانی دو سو چالیس روپیہ مشتری اول کو سپرد کر دے گا اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک پورا ثمن یعنی تین سو روپے مشتری ثانی پر واجب ہوں گے کیونکہ ان دونوں حضرات کے نزدیک ظہورِ خیانت کے بعد مشتری ثانی کو محض مبیع واپس کرنے کا اختیار تھا اور اس اختیار کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ پس جب مبیع ضائع ہونے کی وجہ سے مبیع واپس کرنا متعذر ہو گیا تو مشتری ثانی کا اختیار بھی ساقط ہو گیا اور اختیار کے مقابلہ میں چونکہ ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا اس لئے ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا، اور جب ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار نہیں ہے تو مشتری ثانی پر پورا ثمن یعنی تین سو روپے لازم ہوں گے، جیسا کہ خیار رویت اور خیار شرط کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، یعنی خیار شرط یا خیار رویت کی صورت میں اگر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو مشتری پر پورا ثمن واجب ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی مشتری ثانی پر پورا ثمن لازم ہوگا۔ ہاں خیار عیب کی صورت میں مشتری پر پورا ثمن واجب نہیں ہوتا یعنی اگر مشتری مبیع کے عیب پر مطلع ہوا پھر مبیع مشتری کے پاس سے ضائع ہو گئی تو حصہ عیب کے مقابلہ میں جو ثمن ہوگا مشتری کے ذمہ سے وہ ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً ثمن ایک سو روپیہ تھا اور عیب کی وجہ سے اسی روپیہ کی مالیت رہ گئی تو بیس روپیہ مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائیں گے، کیونکہ عیب کی وجہ سے مبیع کا جو جزء فوت ہو گیا ہے مشتری بائع سے اس کو سپرد کرنے کا مطالبہ کریگا اور بائع فوت شدہ جز سپرد کرنے سے عاجز ہے اور مشتری مبیع معیب ضائع ہونے کی وجہ سے واپس کرنے سے عاجز ہے تو ایسی صورت میں ثمن کی وہ مقدار جو فوت شدہ جز کے مقابلہ میں ہو مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی یعنی مشتری بیس روپیہ کی یہ مقدار کم کر کے باقی ثمن بائع کو سپرد کر دے گا۔

مشتری نے کپڑا خریدا پھر نفع سے بیچ کر اس کو خریدنے کا حکم

قال ومن اشترى ثوبا فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه مرابحة طرح عنه كل ربح كان قبل ذالك فان كان استغرق الثمن لم يبعه مرابحة وهذا عند ابى حنيفة وقالا يبيعه مرابحة على الثمن الاخير صورته اذا اشترى ثوباً بعشرة و باعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة لا يبيعه مرابحة بخمسة ويقول قام على بخمسة ولو اشتراه بعشرة وباعه بعشرين مرابحة ثم اشتراه بعشرة لا يبيعه مرابحة اصلا وعندهما يبيعه مرابحة على

العشرة في الفصلين لهما ان العقد الثاني عقد متجدد منقطع الاحكام عن الاول فيجوز بناء المرابحة عليه كما اذا تخلل ثالث ولابي حنيفة ان شبهة حصول الربح بالعقد الثاني ثابتة لانه يتاكد به بعد ما كان على شرف السقوط بالظهور على عيب والشبهة كالحقيقة في بيع المرابحة احتياطا ولهذا لم تجز المرابحة فيما اخذ بالصلح لشبهة الحطيطة فيصير كانه اشترى خمسة وثوبا بعشرة فيطرح خمسة بخلاف ما اذا تخلل ثالث لان التاكد حصل بغيره

ترجمہ...... اور اگر ایک شخص نے کپڑا خرید کر اس کو مرابحہ کے طور پر فروخت کیا پھر اس کو خرید لیا پس اگر اس کو مرابحۃً بیچنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس کو چھوڑ دے پس اگر نفع پورے ثمن کو گھیر لے تو اس کو مرابحۃً فروخت نہ کرے اور یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اس کو ثمن اخیر پر مرابحۃً فروخت کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے جب ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا اور اس کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر اس کو دس درہم کے عوض خریدا تو اس کو مرابحۃً پانچ درہم کے عوض فروخت کر سکتا ہے اور یہ کہے کہ یہ کپڑا مجھ کو پانچ درہم میں پڑا ہے اور اگر دس درہم کے عوض خرید کر مرابحۃً بیس درہم کے عوض فروخت کیا پھر اس کو دس درہم کے عوض خرید لیا تو اس کو مرابحۃً بالکل فروخت نہ کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کو دونوں صورتوں میں دس درہم پر مرابحۃً فروخت کر سکتا ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا عقد ایک جدید عقد ہے جس کے احکام پہلی بیع سے بالکل جدا ہیں۔ پس عقد ثانی پر مرابحہ کی بنیاد جائز ہے جیسا کہ جب درمیان میں تیسرا آدمی آ گیا ہو۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد ثانی سے حصولِ نفع کا شبہ ثابت ہے کیونکہ (بیع اول سے جو نفع حاصل ہوا تھا) وہ عقد ثانی سے مؤکد ہو گیا حالانکہ عیب ظاہر ہونے سے وہ ساقط ہونے کے کنارے پر تھا اور بیع مرابحہ میں احتیاطاً شبہ حقیقت کے مانند ہوتا ہے اور اسی وجہ سے ایسی چیز میں مرابحہ جائز نہیں ہے جو بطور صلح لی گئی ہو۔ کیونکہ دام گھٹانے کا شبہ ہے۔ پس ایسا ہو جائے گا گویا اس نے پانچ درہم اور کپڑا دس درہم کے عوض خریدا ہے لہٰذا پانچ درہم ساقط کر دیئے جائیں گے۔ برخلاف اس کے جب کہ تیسرا آدمی درمیان میں آ گیا ہو کیونکہ مؤکد ہونا غیر کے ذریعہ سے حاصل ہو گیا۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے ایک تھان خرید کر اس کو نفع سے فروخت کیا اور بائع کے ثمن پر اور مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد پھر بائع نے اس کو مشتری سے خرید لیا اب اگر بائع اس کو نفع سے بیچنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس کو کم کر دے اور اگر نفع سابقہ نے پورے ثمن کو گھیر لیا ہے تو اس کو مرابحہ سے فروخت نہیں کر سکتا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور یہی امام احمدؒ کا مذہب ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ ثمن اخیر نفع سے بیچ سکتا ہے، یہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ خالد نے کپڑے کا ایک تھان دس روپیہ میں خریدا اور تھان پر قبضہ کر لیا پھر خالد نے یہ تھان پندرہ روپیہ کے عوض حامد کے ہاتھ فروخت کیا حامد نے تھان یعنی مبیع پر اور خالد نے پندرہ روپیہ یعنی ثمن پر قبضہ کر لیا پھر خالد نے حامد سے یہ تھان دس روپیہ کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کیا اور حامد کو دس روپے دے دیئے۔ اب اگر خالد اس تھان کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خالد نے بیع سابق میں پانچ روپیہ کا جو نفع حاصل کیا اس کو کم کر دے اور پانچ روپیہ پر مرابحہ کر کے فروخت کر دے یعنی خالد فروخت کرتے وقت یہ کہے کہ یہ تھان مجھ کو پانچ روپیہ میں پڑا ہے اور اس قدر نفع مثلاً دو روپیہ نفع کیساتھ فروخت کرتا ہوں۔ خالد یہ نہ کہے کہ میں نے یہ تھان پانچ روپیہ میں خریدا ہے ورنہ تو یہ کذب اور جھوٹ ہوگا۔

اور اگر خالد نے کپڑے کا تھان دس روپیہ میں خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد حامد کو بیس روپیہ کے عوض بیع مرابحہ کے طور پر فروخت کیا اور حامد نے مبیع یعنی تھان اور خالد نے ثمن یعنی بیس روپیہ پر قبضہ کر لیا پھر خالد نے حامد سے وہی تھان دس روپیہ کے عوض خرید کر قبضہ کر لیا اب اگر خالد اس تھان کو مرابحۃً بیچنا چاہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس تھان کو مرابحۃً بیچنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ بیع سابق میں خالد نے دس روپیہ کا جو نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کرنے کے بعد ثمن باقی نہیں رہتا اور جب ثمن باقی نہیں رہا تو مرابحہ کس چیز پر کرے گا۔ ہاں اگر خالد یہ تفصیل بیان کر دے کہ میں اس تھان کو ایک بار بیچ کر دس روپیہ کا نفع حاصل کر چکا ہوں۔ اب دوبارہ دس روپیہ پر اس قدر نفع لے کر فروخت کرتا ہوں تو یہ جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک نفع، ثمن کو گھیرے یا نہ گھیرے دونوں صورتوں میں بغیر تفصیل بیان کئے دس روپیہ پر بیع مرابحہ کر سکتا ہے یعنی دس روپیہ پر نفع متعین کر کے بیچ سکتا ہے۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ دوسری بیع یعنی خالد کا حامد سے دس روپیہ کے عوض خریدنا ایک نیا عقد ہے جس کے احکام عقد اول سے بالکل جدا ہیں اور جب عقد ثانی یعنی شراء ثانی کے احکام عقد اول سے جدا ہیں تو عقد ثانی پر مرابحہ کو مبنی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی عقد ثانی یعنی شراء ثانی کے احکام عقد اول سے جدا ہیں تو عقد ثانی پر مرابحہ کو مبنی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی عقد ثانی پر مرابحہ کیا جا سکتا ہے یعنی خالد دس روپیہ پر نفع لے کر تھان فروخت کر سکتا ہے جیسا کہ جب تیسرا آدمی درمیان میں آ گیا ہو۔ مثلاً خالد نے ایک تھان دس روپیہ کا خرید کر بیع مرابحہ کے طور پر بیس روپیہ کے عوض حامد کو بیچ دیا پھر حامد نے پچیس روپیہ کے عوض شاہد کے ہاتھ بیچ دیا پھر خالد نے شاہد سے دس روپیہ کے عوض خرید لیا تو اب اگر خالد دس روپیہ پر مرابحہ کر کے بیچنا چاہے تو بالاتفاق جائز ہے پس اسی طرح اگر خالد حامد سے دس روپیہ کا خرید کر دس روپیہ پر مرابحہ کرنا چاہے تو جائز ہے یعنی دس روپیہ پر نفع لے کر بیچ سکتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل...... یہ ہے کہ جو نفع عقد اول کی وجہ سے حاصل ہوا ہے یعنی جب خالد نے دس روپیہ کا تھان خرید کر پندرہ روپیہ میں حامد کو بیچا تو اس عقد کی وجہ سے خالد کو پانچ روپیہ کا نفع ہوا اور اس نفع کے حصول کا شبہ عقد ثانی سے بھی ثابت ہے یعنی جب خالد نے اسی تھان کو اپنے مشتری یعنی حامد سے دس روپیہ میں خرید لیا تو وہ پانچ روپیہ جو خالد کو نفع میں ملا ہے گویا عقد ثانی سے ثابت ہوا۔ کیونکہ عقد ثانی سے پہلے اس کے ساقط ہونے کا امکان ہے اس طور پر کہ حامد اگر بیع یعنی تھان کے کسی عیب پر مطلع ہو جائے اور خیار عیب کی وجہ سے تھان خالد کو واپس کر دے اور اپنے پندرہ روپیہ لے لے تو خالد کو جو پانچ روپیہ کا نفع حاصل ہو رہا تھا وہ ساقط ہو جائے گا لیکن جب خالد نے مذکورہ تھان حامد سے دس روپیہ کے عوض خرید لیا ہے تو پانچ روپیہ کا نفع خالد کے لیے مستحکم اور مؤکد ہو گیا پس پانچ روپیہ کا نفع حقیقۃً تو عقد اول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقد ثانی سے اس کا استحکام ہوا ہے اس لیے شبہۃً عقد ثانی سے بھی ثبوت ہوگا اور جب عقد ثانی سے شبہۃً اس نفع یعنی پانچ روپیہ کا حصول ہوا ہے تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ خالد نے حامد سے دس روپیہ کے عوض کپڑے کا ایک تھان اور پانچ روپیہ خریدے ہیں پس پانچ روپیہ کے مقابلہ میں تو پانچ روپیہ ہو گئے اور کپڑے کا تھان پانچ روپیہ کے عوض رہا اور جب کپڑے کا تھان پانچ روپیہ کے عوض رہا تو خالد پانچ روپیہ پر مرابحہ کر سکتا ہے کیونکہ دس روپیہ پر مرابحہ کرنے کی صورت میں خیانت کا شبہ ہوگا۔ حالانکہ بیع مرابحہ کے اندر احتیاطاً شبہ خیانت، حقیقت خیانت کے مانند ہوتا ہے پس بیع مرابحہ میں جس طرح حقیقت خیانت سے احتراز ضروری ہے اسی طرح شبہ خیانت سے بھی احتراز ضروری ہے اسی احتیاط کی وجہ سے اگر کوئی چیز صلح کر کے لی گئی ہو تو اس کو مرابحۃً بیچنا جائز نہیں ہے مثلاً شاکر کے قاسم پر دس روپیہ قرضہ ہیں پس قاسم نے ایک کپڑے پر صلح کر لی یعنی بجائے دس روپیہ کے ایک

کپڑا شاکر کو دے دیا اب اگر شاکر اس کپڑے کو دس روپیہ پر نفع لیکر بیچنا چاہے تو جائز نہیں ہے کیونکہ صلح بالعموم دام گھٹا کر کی جاتی ہے پس اس میں یہ شبہ ہو گیا کہ کپڑا دس روپیہ کا نہ ہو بلکہ دس روپیہ سے کم کا ہو تو اس شبہ سے بچنے کیلئے اس کپڑے کو مرابحۃً بیچنا جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف جب درمیان میں تیسرا آدمی پڑ گیا ہو یعنی خالد نے حامد کو بیچا اور حامد نے کسی اور کو بیچا اور اس سے خالد نے خریدا تو اس صورت میں خالد کو جو پانچ روپیہ کا نفع ہوا ہے اس کا استحکام تیسرے آدمی کے خریدنے سے ہوا ہے خالد کو یہ نفع شراء ثانی سے حاصل نہیں ہوا، پس جب اس نفع کا ثبوت شراء ثانی سے نہیں ہوا تو خیانت کا شبہ بھی منفی ہو گیا اور جب خیانت کا شبہ منفی ہو گیا تو خالد کپڑے کا تھان دس روپیہ پر مرابحہ کر کے فروخت کر سکتا ہے۔

عبد ماذون فی التجارۃ نے کپڑا دس درہم میں خریدا اور اس پر اتنا دَین ہے کہ اس کے رقبہ کو محیط ہے مولیٰ کو پندرہ درہم کا بیچ دیا تو مولیٰ کتنے پر مرابحۃً بیچ سکتا ہے

قال واذا اشترى العبد الماذون له فی التجارة ثوبا بعشرة وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة على عشرة وكذالک ان كان المولى اشتراه فباعه من العبد لان فی هذ العقد شبهة العدم لجوازه مع المنافی فاعتبر عدما فی حكم المرابحة وبقی الاعتبار للاول فيصير كان العبد اشتراه للمولى بعشرة فی الفصل الاول وكانه يبيعه للمولى فی الفصل الثانی فيعتبر الثمن الاول

ترجمہ...... اور اگر غلام ماذون لہٗ فی التجارۃ نے ایک تھان دس روپیہ کے عوض خریدا حالانکہ اِس غلام پر اس قدر قرضہ ہے کہ اُسکی ذات کو محیط ہے پھر اس غلام نے یہ تھان اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ روپیہ کے عوض فروخت کیا تو مولیٰ اس تھان کو دس درہم پر مرابحہ کر کے بیچ سکتا ہے اور اسی طرح اگر مولیٰ نے اِس تھان کو خریدا ہو پھر اپنے غلام ماذون لہٗ فی التجارۃ کے ہاتھ پندرہ روپیہ کے عوض فروخت کیا ہو کیونکہ اِس عقد میں (جو مولیٰ اور اس کے غلام ماذون میں ہوا ہے) نہ ہونے کا شبہ ہے کیونکہ یہ عقد منافی کے ساتھ جائز ہے پس مرابحہ کے حکم میں اس بیع کو معدوم شمار کیا گیا اور بیع اول کا اعتبار باقی رہ گیا پس پہلی صورت میں ایسا ہو گیا گویا غلام نے اس تھان کو دس درہم کے عوض مولیٰ کے واسطے خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا غلام ماذون اس تھان کو مولیٰ کے واسطے فروخت کرتا ہے پس پہلا ثمن معتبر ہوگا۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام ماذون لہٗ فی التجارۃ نے ایک تھان دس روپیہ کے عوض خریدا اور غلام ماذون پر لوگوں کا اس قدر قرضہ ہے کہ وہ اس کے رقبہ کی پوری مالیت کا احاطہ کر لیتا ہے پھر اس غلام ماذون نے یہ تھان اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ روپیہ کے عوض فروخت کیا تو مولیٰ اِس تھان کو دس روپیہ پر مرابحہ کر کے فروخت کر سکتا ہے، پندرہ روپیہ پر بیع مرابحہ کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے ایک تھان دس روپیہ کے عوض خرید کر اپنے غلام ماذون لہٗ فی التجارۃ کے ہاتھ پندرہ روپیہ کے عوض فروخت کیا تو غلام ماذون اِس تھان کو دس روپیہ پر مرابحہ کر کے فروخت کر سکتا ہے، پندرہ روپیہ پر مرابحہ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

دلیل...... یہ ہے کہ اِس عقد میں غلام کے مولیٰ کے ہاتھ فروخت کرنے میں اور مولیٰ کے غلام کے ہاتھ فروخت کرنے میں بیع جائز نہ ہونے کا شبہ ہے حقیقتاً ناجائز نہیں ہے بلکہ حقیقتاً بیع جائز ہے۔ اور حقیقتاً اس لئے جائز ہے کہ جب غلام دَین محیط کے ساتھ مدیون ہے تو غلام قرض خواہوں کا حق ہوا اور جب غلام قرض خواہوں کا حق ہوا تو گویا یہ غلام اپنے مولیٰ کی ملک نہ رہا بلکہ قرض خواہوں کی ملک ہو گیا اور

جب قرض خواہوں کی ملک ہو گیا تو مولیٰ اور اس غلام کے درمیان مالک اور مملوک کی نسبت نہ رہی بلکہ اجنبیت ہو گئی اور دو اجنبیوں کے درمیان بیع جائز ہوتی ہے، اس لئے مولیٰ اور اس کے غلام مدیون کے درمیان بیع جائز ہو جائے گی۔ اور بیع جائز نہ ہونے کا شبہ اس لئے ہے کہ یہ بیع منافی کے باوجود جائز کی گئی ہے اور منافی غلام کا اپنے مولیٰ کی ملک ہونا ہے۔ کیونکہ جب تک قرض خواہ اس غلام کو نہ لے لیں اس وقت تک یہ اپنے مولیٰ کی ملک ہی رہے گا یا اگر مولیٰ اس کا قرضہ ادا کر دے تو بھی یہ اپنے مولیٰ کی ملک رہے گا۔ پس ایسا ہو گیا گویا مولیٰ نے اپنی ملک کو خود خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا مولیٰ نے اپنی ملک کو خود اپنے ہاتھ بیچا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔ بہر حال غلام اور مولیٰ کے درمیان یہ بیع اگر چہ دَین محیط کی وجہ سے حقیقتاً جائز ہے لیکن شبہ عدمِ جواز کا بھی ہے اور بیع مرابحہ کے اندر چونکہ شبہ سے بچنا بھی ضروری ہے اس لئے بیع مرابحہ میں غلام اور مولیٰ کے درمیان واقع ہونیوالی اس بیع کو معدوم شمار کیا گیا ہے اور بیع اول کا اعتبار کیا گیا ہے اور ایسا ہو گیا گویا پہلی صورت میں غلام نے کپڑے کا تھان دس روپیہ کے عوض اپنے مولیٰ کے واسطے خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا غلام اُس تھان کو اپنے مولیٰ کیلئے فروخت کرتا ہے، پس جب بیع ثانی معدوم ہے اور بیع اول ہی معتبر ہے تو مرابحہ اس ثمن پر کرنا جائز ہوگا جو بیع اول میں مذکور ہے اور جو ثمن بیع ثانی میں مذکور ہے اس پر مرابحہ کرنا جائز نہ ہوگا اور بیع اول میں چونکہ ثمن دس درہم ہیں اس لئے دس درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت ہوگی۔

مضارب نے دس درہم میں کپڑا خرید کر رب المال کو پندرہ درہم کا بیچ دیا تو رب المال کتنے پر مرابحۃً بیچ سکتا ہے؟

قال و اذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة باثني عشر ونصف لان هذا البيع وان قضى بجوازه عندنا عندعدم الربح خلافا لزفر مع انه اشترى ماله بماله لما فيه من استفاده ولاية التصرف وهو مقصود والانعقاد يتبع الفائدة ففيه شبهة العدم الاترى انه وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدما في حق نصف الربح

ترجمہ...... اور اگر مضارب کے پاس آدھے نفع کی شرط پر دس درہم ہوں پھر مضارب نے ایک تھان دس درہم کے عوض خرید کر ربُّ المال کے ہاتھ پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو رب المال اُس تھان کو ساڑھے بارہ درہم پر مرابحہ کر کے فروخت کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ بیع اگر چہ ہمارے نزدیک عدم نفع کے وقت اس کے جواز کا حکم ہوا ہے خلاف ہے امام زفرؒ کا باوجودیکہ رب المال نے اپنا مال اپنے مال کے عوض خریدا ہے کیونکہ اس میں ولایتِ تصرف کا حصول ہے اور یہی مقصود ہے اور انعقادِ عقد سے فائدہ بھی لگا ہوا ہے لیکن اس میں نہ ہونے کا شبہ ہے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب بیع اول میں من وجہ رب المال کا وکیل ہے، پس آدھے نفع کے حق میں بیع ثانی کو معدوم شمار کیا جائے گا۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے دوسرے کو بیع مضاربت کرنے کیلئے دس روپیہ دیئے اور آدھے نفع کی شرط کی یعنی جس قدر نفع ہوگا وہ رب المال اور مضارب کے درمیان مشترک ہوگا، نصف رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب کا ہوگا۔ پس مضارب نے ان دس روپیوں کا کپڑا خرید کر رب المال کے ہاتھ پندرہ روپے میں فروخت کر دیا، اب رب المال اگر اس کپڑے کو بیع مرابحہ کے طور

پر فروخت کرنا چاہے تو ساڑھے بارہ روپیہ پر مرابحہ کرسکتا ہے۔ پندرہ روپیہ پر مرابحہ کرنا جائز نہیں ہے۔ یعنی رب المال یہ کہے کہ یہ کپڑا مجھ کو ساڑھے بارہ روپیہ میں پڑا ہے اور میں اس پر اس قدر نفع لوں گا۔ دلیل یہ ہے کہ بیع مرابحہ کا مبنیٰ خیانت اور شبہ خیانت سے بچنے پر ہے، اور رب المال کے اس کپڑے کو پندرہ روپیہ پر مرابحہ کر کے فروخت کرنے میں شبہ خیانت موجود ہے کیونکہ مالِ مضاربت میں اگر کچھ نفع حاصل ہو گیا ہو تو مضارب کا رب المال کے ہاتھ اور رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا بالاتفاق جائز ہے اور اگر کچھ نفع حاصل نہ ہوا ہو تو مضارب کا رب المال کے ہاتھ اور رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا امام زفرؒ کے نزدیک ناجائز ہے، لیکن ہمارے نزدیک یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل ...... یہ ہے بیع مبادلۃ المال بالمال کا نام ہے اور یہ اس وقت متحقق ہوگا جب کہ آدمی اپنے مال کا تبادلہ دوسرے کے مال سے کرے اور اگر اپنے مال سے اپنے ہی مال کا مبادلہ کیا تو بیع متحقق نہ ہوگی اور یہاں یہی صورت ہے کیونکہ جب مضارب نے دس روپیہ کا تھان خرید کر رب المال کے ہاتھ بیچا تو گویا رب المال نے اپنا مال اپنے مال کے عوض خریدا اس لئے کہ تھان بھی رب المال کا مال ہے اور پندرہ روپیہ جس کے عوض خریدا ہے وہ بھی رب المال کا مال ہے، پس مضارب اور رب المال کے درمیان یہ بیع موجود نہ ہوگی اور ہمارے نزدیک جواز کی وجہ یہ ہے کہ یہ بیع ایک فائدہ پر مشتمل ہے اور وہ فائدہ یہ ہے کہ جب رب المال نے دس روپیہ مضارب کو دیدیئے تو ان دس روپیوں سے رب المال کی ولایتِ تصرف منقطع ہو گئی تھی یعنی دس روپیہ مضارب کو سپرد کرنے کے بعد رب المال کو ان میں تصرف کرنے کا کوئی حق باقی نہیں رہا تھا مگر جب رب المال نے ان دس روپیوں میں خریدا ہوا کپڑے کا تھان پندرہ روپیہ کے عوض خرید لیا تو اب رب المال کو ولایت تصرف حاصل ہو گئی اور بیع سے تصرف ہی مقصود ہوتا ہے، پس جب یہ بیع فائدہ پر مشتمل ہے تو منعقد ہو جائے گی کیونکہ انعقاد بیع سے فائدہ حاصل کرنا ہی مطلوب ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود امام زفرؒ کی بیان کردہ دلیل کی وجہ سے عدمِ جواز کا شبہ ہے، اور عدم جواز کا شبہ اس لئے بھی ہے کہ بیع مضاربت میں مضارب من وجہٖ رب المال کا وکیل ہوتا ہے یعنی مضارب اپنے لئے بھی عمل کرتا ہے اور رب المال کیلئے بھی عمل کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ نفع مضارب اور رب المال دونوں کیلئے ہوتا ہے برخلاف وکیل کے کہ وہ فقط مؤکل کیلئے عمل کرتا ہے اور نفع بھی خالص مؤکل کیلئے ہوتا ہے پس چونکہ مضارب من وجہٖ رب المال کا وکیل ہوتا ہے اس لئے مضارب اور رب المال کے درمیان بیع جائز نہ ہوگی جیسا کہ وکیل اور مؤکل کے درمیان بیع جائز نہیں ہوتی، پس جب مضارب اور رب المال کے درمیان بیع میں عدم جواز کا شبہ ہے تو بیع ثانی یعنی رب المال کا پندرہ روپیہ کے عوض مضارب سے تھان خریدنا آدھے نفع یعنی ڈھائی روپیہ کے حق میں معدوم شمار ہوگی کیونکہ ڈھائی روپیہ رب المال کا حق ہے، پس خیانت کے شبہ سے بچنے کیلئے ڈھائی روپیہ ثمن سے کم کر دیئے جائیں گے اور چونکہ اصل ثمن یعنی دس روپیہ میں اور مضارب کے حصہ یعنی ڈھائی روپیہ میں کوئی شبہ نہیں ہے اس لئے رب المال ساڑھے بارہ روپیہ پر بیع مرابحہ کرسکتا ہے، یعنی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ کپڑا مجھے کو ساڑھے بارہ میں پڑا ہے اور اس پر اس قدر نفع لیکر فروخت کرتا ہوں۔

باندی خریدی ہو کانی ہوگئی یا وطی کی اور وہ ثیبہ ہوگئی تو کتنے پر مرابحۃً بیچ سکتا ہے؟

قال ومن اشتری جاریة فاعورت او وطیها وهی ثیب یبیعها مرابحة ولا یبین لانه لم یحتبس عنده شئی یقابله الثمن لان الاوصاف تابعة لایقابلها الثمن ولهذ الوفاتت قبل التسلیم لا یسقط شئی من الثمن و کذا منافع البضع لایقابلها الثمن والمسالة فیما اذالم ینقصها الوطی وعن ابی یوسف فی الفصل الاول انه لا یبیع من

غیر بیان کما اذا احتبس بفعله وهو قول الشافعی

ترجمہ ...... اور اگر کسی نے باندی خریدی پھر وہ کانی ہوگئی یا اس سے وطی کی حالانکہ وہ ثیبہ تھی تو اس کو مرابحہ پر فروخت کرسکتا ہے اور بیان نہ کرے کیونکہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں جس کے مقابلہ میں ثمن ہو اس لئے اوصاف تابع ہیں ان کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا اور اسی وجہ سے اگر سپرد کرنے سے پہلے آنکھ فوت گئی تو ثمن میں سے کچھ ساقط نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح منافع بضع کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا۔ اور یہ مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ باندی کو وطی نے کوئی نقصان نہ پہنچایا ہو۔ اور مسئلہ اول میں ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ باندی کو بغیر بیان کئے فروخت نہ کرے جیسا کہ اگر مشتری کے فعل سے کوئی چیز محبوس ہوگئی ہو اور یہ امام شافعیؒ کا قول ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ ہے یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک صحیح سالم باندی خریدی پھر وہ باندی کسی آسمانی آفت سے یا اپنے کسی فعل سے یا خود بخود کانی ہوگئی یعنی اس کی ایک آنکھ کی بینائی جاتی رہی یا باندی ثیبہ تھی مشتری نے اس سے وطی کرلی اور وطی کی وجہ سے اس میں کوئی نقصان بھی نہیں آیا تو مشتری اگر اس باندی کو مرابحۃً بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے اور اس پر یہ بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ یہ باندی صحیح سالم تھی میرے پاس آکر کانی ہوئی ہے۔

دلیل ...... یہ ہے کہ مشتری نے اپنے پاس کوئی چیز نہیں روکی ہے جس کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہو کیونکہ پہلے گذر چکا کہ مبیع کا سلیم اور معیب ہونا اوصاف میں سے ہے اور اوصاف، ذات کے تابع ہوتے ہیں ان کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا بلکہ اصل اور ذات کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے اور اصل شئی یعنی باندی موجود ہے تو وصف سلامت فوت ہونے سے ثمن کا کوئی حصہ کم نہیں کیا جائے گا اور جب ثمن کا کوئی حصہ کم نہیں کیا گیا تو مشتری بغیر بیان کئے پورے ثمن پر مرابحہ کرسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری کی طرف مبیع سپرد کرنے سے بائع کے پاس مبیع کا کوئی وصف فوت ہوگیا تو مشتری کو ثمن کا کوئی حصہ کم کرنے کا حق نہیں ہوتا البتہ مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح جب مشتری کے پاس بیع کا کوئی وصف فوت ہوگیا تو ثمن میں کمی نہ کی جائے گی بلکہ مشتری کو پورے ثمن پر بیع مرابحہ کرنے کی اجازت ہے اسی طرح منافع بضع بھی چونکہ مال نہیں ہیں اس لیے ان کے مقابلہ میں بھی ثمن نہ ہوگا اور مشتری کے ثیبہ باندی کے ساتھ وطی کرنے کی وجہ سے باندی کے ثمن میں سے کوئی حصہ ثمن کم نہ کیا جائے گا بشرطیکہ وطی کرنے سے باندی میں کوئی نقصان پیدا نہ ہوا ہو بلکہ مشتری کو پورے ثمن مرابحہ کرنے کی اجازت ہوگی۔ ہاں اگر باندی باکرہ ہو اور مشتری نے اس سے وطی کرلی ہو تو مشتری کو بغیر بیان کئے پورے ثمن پر مرابحہ کرنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ پردۂ بکارت دور کرنے کی وجہ سے گویا مشتری نے اپنے پاس باندی میں سے ایک جز کو روک لیا ہے اور جب مشتری بیع کا کوئی حصہ اپنے پاس روک لے تو ثمن میں سے یقیناً کم کیا جائے گا اور جب ثمن میں سے ایک حصہ کم ہوگیا تو بغیر بیان کیے پورے ثمن پر بیع مرابحہ کس طرح کی جاسکتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ...... ہے کہ پہلے مسئلہ میں یعنی جب باندی خریدی اور مشتری کے قبضہ میں آکر وہ کانی ہوگئی تو مشتری اس کو بغیر بیان کئے مرابحہ کے طور پر فروخت نہ کرے بلکہ اس تفصیل کو بیان کردے کہ میں نے صحیح سالم باندی پر قبضہ کیا تھا لیکن میرے پاس آکر کانی ہوگئی ہے۔ جیسا کہ اگر مشتری اپنے فعل سے باندی کا کوئی جز فوت کردے اور اس کو روک لے تو اس پر بیان کرنا ضروری ہے یہی قول امام شافعی اور امام زفر کا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بیان کرنا اس لیے ضروری ہے کہ ان کے نزدیک اوصاف

کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے عیب خواہ آسمانی آفت سے پیدا ہوا ہو یا بندہ کے فعل سے پیدا ہوا ہو۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس لیے ضروری ہے کہ اگر مشتری ثانی کو یہ معلوم ہوا کہ مشتری اول نے اس کو بغیر عیب کے خریدا ہے اور جو ثمن ذکر کیا ہے اس کے عوض خریدا ہے تو مشتری اول کے لیے اس ثمن پر نفع لینا جائز نہیں جب تک کہ وہ عیب دار ہونے کے بعد متعین نہ کرے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زفرؒ کے نزدیک مرابحۃً بیچنے کے لیے اس تفصیل کا بیان کرنا ضروری ہے۔

خود یا اجنبی نے اس کی آنکھ پھوڑ دی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا تو وہ باندی کو مرابحتاً کتنے میں فروخت کر سکتا ہے

فاما اذا فقاعینها بنفسه اوفقاها اجنبی فاخذ ارشها لم یبعها مرابحة حتی یبین لانه صار مقصودا ابا لا تلاف فیقابلها شیء من الثمن وکذااذا وطیها وهی بکر لان العذرة جزء من العین یقابلها الثمن وقد حبسها

ترجمہ...... اگر مشتری نے خود اس کی آنکھ پھوڑ دی یا کسی اجنبی نے آنکھ پھوڑی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا تو وہ باندی کو مرابحہ سے فروخت نہیں کر سکتا یہاں تک کہ بیان کر دے کیونکہ تلف کرنے سے وصف مذکور مقصود ہو گیا تو اس کے مقابلہ میں ثمن سے حصہ ہو گا اور اسی طرح اگر باندی سے وطی کی حالانکہ وہ باکرہ تھی اس لیے کہ پردۂ بکارت باندی کی ذات کا ایک جز ہے جس کے مقابلہ میں ثمن ہے۔ حالانکہ اس جز کو مشتری نے روک لیا ہے۔

تشریح......صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے باندی کی آنکھ خود پھوڑی یا کسی اجنبی نے پھوڑی خواہ مشتری کے حکم سے یا بغیر حکم کے۔ اور مشتری نے اس سے اس کا جرمانہ بھی وصول کر لیا تو اس باندی کو مرابحۃً بیچنے کے لیے آنکھ پھوڑنے کا ذکر کرنا واجب ہے دلیل یہ ہے کہ آنکھ تلف کرنے کی وجہ سے بینائی کا وصف، مقصود ہو گیا اور اوصاف مقصودہ کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے پس مشتری نے باندی کی آنکھ پھوڑ کر گویا باندی کے ایک جز کو اپنے پاس روک لیا ہے اور اجنبی کے پھوڑنے کی صورت میں چونکہ مشتری نے جرمانہ وصول کر لیا ہے اور بدل کا اپنے پاس روکنا مقصود علیہ کے جز کو روکنا ہے اور جس صورت میں مشتری بیع کا کوئی جز اپنے پاس روک لے تو اس صورت میں بغیر بیان کئے مرابحہ جائز نہیں ہوتا اس لیے اس صورت میں آنکھ پھوڑنے کا ذکر کرنا ضروری ہے اسی طرح اگر مشتری نے وطی کی درانحالیکہ باندی باکرہ ہے تو بھی بغیر بیان کئے مشتری کو مرابحہ کرنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ بکارت کا پردہ باندی کی ذات کا ایک جز ہے جس کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے حالانکہ اس جز کو مشتری نے اپنے پاس روک لیا ہے اس لیے مرابحہ کرتے وقت یہ ضرور بیان کر دے کہ اس قدر ثمن کے عوض باکرہ تھی اس کا پردۂ بکارت میں نے زائل کر دیا ہے

کپڑا خریدا چوہے نے اسے کاٹ دیا یا آگ نے جلا دیا کتنے میں مرابحتاً بیچ سکتا ہے

ولو اشتری ثوبا فاصابه قرض فاراوحرق ناربیبعه مرابحة من غیربیان ولو تکسر بنشره وطیه لا یبیعه حتی یبین والمعنی ما بیناه

ترجمہ...... اور اگر کسی نے کپڑا خریدا پھر اس کو چوہے نے کاٹا یا آگ نے جلایا تو بغیر بیان کئے اس کو مرابحہ سے فروخت کر سکتا ہے

اور اگر اس کے کھولنے لپیٹنے میں وہ پھٹ گیا تو اس کو (مرابحۃً) فروخت نہیں کرسکتا یہاں تک کہ بیان کردے اور اس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور پھر اس کو چوہے نے کاٹ دیا یا آگ نے جلا دیا تو مشتری اس کپڑے کو بغیر بیان کئے بیع مرابحہ کے طور پر فروخت کرسکتا ہے یعنی یہ بیان کرنا واجب نہیں ہے کہ یہ کپڑا خریدتے وقت صحیح سالم تھا بعد میں چوہے نے کاٹا ہے یا آگ نے جلایا ہے اور اگر کپڑا کھولتے اور لپیٹتے وقت پھٹ گیا تو بیع مرابحہ کرتے وقت اس کا بیان کرنا ضروری ہے۔

دلیل ...... سابق میں گذر چکی کہ اوصاف بیع کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا لیکن اگر اوصاف مقصود ہو جائیں تو ان کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے۔ پس کھولنے اور لپیٹنے سے جب کپڑا پھٹ گیا تو چونکہ اس کپڑے کے پھٹنے میں مشتری کے فعل کو دخل ہے اس لیے تلف کرنے کی وجہ سے کپڑے کا وصف سلامت مقصود ہو گیا اور جب وصف مقصود ہو گیا تو اس کے مقابلہ میں ثمن ضرور ہو گا اور جب وصف کے مقابلہ میں ثمن ہے تو بغیر بیان کئے مرابحۃً بیچنا جائز نہ ہوگا۔

غلام ادھار ایک ہزار سے خریدا سو کے نفع سے فروخت کر دیا اور بیان نہیں کیا تو مشتری رد کرسکتا ہے یا نہیں

قال ومن اشترى غلاما بالف درهم نسيئة فباعه بربح مائة ولم يبين فعلم المشترى فان شاء رده وان شاء قبل لان للاجل شبها بالمبيع الايرى انه يزادفى الثمن لاجل الاجل والشبهة فى هذا ملحقه بالحقيقة فصار كانه اشترى شيأين وباع احدهما مرابحة بثمنهما والاقدام على المرابحة يوجب السلامة عن مثل هذه الخيانة فاذا ظهرت يخير. كمافى العيب

ترجمہ ...... اگر کسی نے غلام ایک ہزار درہم کے عوض ادھار خریدا پھر اس کو ایک سو روپیہ نفع پر فروخت کیا اور ادھار خریدنے کا حال بیان نہیں کیا پھر مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی پس اگر چاہے تو واپس کر دے اور اگر چاہے تو قبول کر لے۔ کیونکہ میعاد، بیع کے مشابہ ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میعاد کی وجہ سے ثمن میں اضافہ کیا جاتا ہے اور شبہ اس باب میں حقیقت کے ساتھ لاحق ہے پس ایسا ہو گیا گویا اس نے دو چیزیں خریدیں اور ان دونوں میں سے ایک کو ان دونوں کے ثمن پر مرابحہ سے فروخت کیا حالانکہ مرابحہ پر اقدام کرنا اس جیسی خیانت سے سلامتی کو واجب کرتا ہے پس جب خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا جیسا کہ عیب میں ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا پھر اس نے ایک سو روپیہ کا نفع لے کر گیارہ سو روپیہ کے عوض مرابحہ کے طور پر نقد فروخت کر دیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا تھا پھر مشتری ثانی کو معلوم ہوا کہ مشتری اول یعنی میرے بائع نے ادھار خریدا ہے تو مشتری ثانی کو اختیار ہو گا کہ وہ بیع مرابحہ کو رد کر دے یا اس کو گیارہ سو روپیہ نقد کے عوض قبول کر لے۔ اسی کے قائل امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہیں۔

دلیل ...... یہ ہے کہ میعاد، بیع کے مشابہ ہے چنانچہ میعاد کی وجہ سے ثمن بڑھایا جاتا ہے مثلاً ایک چیز نقد آٹھ سو روپیہ میں ملتی ہے تو وہی چیز ادھار ایک ہزار روپیہ میں ملے گی گویا ادھار کی میعاد کی وجہ سے ثمن میں دو سو روپیہ کا اضافہ ہو گیا اور باب مرابحہ میں احتیاطاً شبہ، حقیقت

کے ساتھ لاحق ہوتا ہے پس یہاں میعاد جو شبہۂ بیع ہے حقیقت بیع کے ساتھ لاحق کی جائے گی۔ اب یہ ایسا ہو گیا گویا مشتری اول نے ایک ہزار روپیہ کے عوض دو چیزیں خریدی ہیں ایک غلام اور دوسری چیز میعاد اور ان میں سے ایک یعنی غلام کو ایک سو روپیہ کا نفع لے کر دونوں کے ثمن کے عوض بیچا ہے یعنی ایک ہزار روپیہ غلام اور میعاد دونوں کا ثمن ہے مگر اس نے ایک ہزار روپیہ کے عوض فقط غلام بیچا اور ایک سو روپیہ کا مزید نفع لیا اور یہ حرام اور خیانت ہے اور سابق میں گذر چکا کہ بیع مرابحہ میں خیانت اور شبۂ خیانت دونوں سے احتراز ضروری ہے پس اس مسئلہ میں بیع مرابحہ پر اقدام کرنا اس طرح کی خیانت سے احتراز کو واجب کرتا ہے لیکن جب مشتری اول نے بیان نہیں کیا اور بعد میں خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری ثانی کو اختیار ہے کہ بیع کو واپس کر دے یا اس کو گیارہ سو روپیہ نقد کے عوض قبول کر لے جیسا کہ بیع کے اندر ظہور عیب کے بعد مشتری کو اختیار ہوتا ہے۔

مشتری اول نے ہزار روپے ادھار میں غلام خرید کر گیارہ سو میں فروخت کیا مشتری ثانی نے غلام کو ہلاک کر دیا پھر ادھار کا علم ہوا تو مشتری ثانی پر گیارہ سو لازم ہیں

وان استهلكه ثم علم لزمه بالف ومائة لان الاجل لايقابله شئ من الثمن

ترجمہ...... اور اگر مشتری ثانی نے بیع کو تلف کیا پھر اس کو معلوم ہوا تو مشتری ثانی پر گیارہ سو روپیہ لازم ہونگے کیونکہ میعاد کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا پھر اس کو گیارہ سو روپیہ کے عوض نقد بیع مرابحہ کے طور پر بیچا اور مشتری اول نے فروخت کرتے وقت یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے ادھار خریدا ہے پھر اس غلام کو مشتری ثانی نے ہلاک کر دیا۔ یعنی فروخت کر دیا یا آزاد کر دیا یا مار ڈالا۔ اس کے بعد مشتری ثانی کو معلوم ہوا کہ مشتری اول نے یہ غلام ادھار خریدا تھا اور مجھ کو نقد فروخت کیا ہے تو مشتری ثانی پر گیارہ سو روپیہ ہی لازم ہونگے کیونکہ حقیقتاً میعاد کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا البتہ مقام کا شبہ ضرور ہے پس شبۂ خیانت کی وجہ سے اس کو فسخ کر دینے کا اختیار دیا گیا ہے لیکن فسخ کرنا اسی وقت ممکن ہوگا جبکہ بیع موجود ہو اور جب بیع موجود نہ ہو تو میعاد کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ ساقط نہیں کیا جائے گا۔

اگر مشتری اول نے مشتری ثانی کو تولیہ پر بیچا اور بیان نہ کیا ہو واپس کرنے کا حکم

قال فان كان ولاه اياه ولم يبين رده ان شاء لان الخيانة في التولية مثلها في المرابحة لانه بناء على الثمن الاول وان كان استهلكه ثم علم لزمه بالف حالة لماذكرناه وعن ابي يوسف انه يرد القيمة ويسترد كل الثمن وهو نظير ما اذا استوفى الزيوف مكان الجياد وعلم بعد الاتفاق وسيأتيک من بعد ان شاء الله تعالى وقيل يقوم بثمن حال وبثمن مؤجل فيرجع بفضل مابينهما ولو لم يكن الاجل مشروطافي العقد ولكنه منجم معتاد قيل لا بد من بيانه لان المعروف كا لمشروط وقيل يبيعه ولا يبينه لان الثمن حال

ترجمہ...... اور اگر مشتری اول نے مشتری ثانی کو بیع تولیہ پر دیا ہو اور بیان نہ کیا تو اگر چاہے اس کو واپس کر دے۔ کیونکہ بیع تولیہ میں خیانت کرنا بیع مرابحہ میں خیانت کرنے کے مانند ہے۔ اس لیے کہ بیع تولیہ بھی ثمن اول پر مبنی ہے اور اگر مشتری ثانی نے بیع کو تلف کر دیا ہو پھر اس کو معلوم ہوا تو اس پر ایک ہزار روپیہ نقد کے عوض بیع لازم ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مشتری ثانی قیمت واپس کرے اور کل ثمن واپس لے لے۔ اور یہ حکم اس مسئلہ کی نظیر ہے کہ ایک آدمی نے (اپنے مدیون سے) کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم وصول کر لئے۔ اور خرچ کرنے کے بعد معلوم ہوا۔ اور یہ مسئلہ انشاء اللہ عنقریب معلوم ہو جائے گا۔ اور کہا گیا کہ مبیع کو نقد ثمن اور ادھار ثمن پر اندازہ کیا جائے گا۔ پس ان دونوں کے درمیان جو تفاوت ہے وہ واپس لے لے۔ اور اگر عقد میں میعاد مشروط نہ ہو لیکن قسطوار ادا کرنے کی عادت ہے کہا گیا کہ اس کو بھی بیان کرنا ضروری ہے۔ اسلئے کہ معروف مشروط کے مرتبہ میں ہوتا ہے۔ اور کہا گیا کہ فروخت کرے اور بیان نہ کرے کیونکہ ثمن نقد ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا پھر دوسرے آدمی کے ہاتھ اس کو ایک ہزار روپیہ کے عوض بیع تولیہ کے طور پر فروخت کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے ایک ہزار روپیہ کے عوض بیع تولیہ کے طور پر فروخت کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا تھا بعد میں مشتری کو معلوم ہوا کہ مشتری اول نے یہ غلام ادھار خریدا تھا اور مجھ کو نقد بیچا ہے تو اس صورت میں مشتری ثانی کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو غلام واپس کر دے اور اپنا ثمن واپس لے لے۔ کیونکہ بیع تولیہ میں خیانت اور شبہ خیانت سے بچنا اسی طرح ضروری ہے جیسا کہ بیع مرابحہ میں خیانت اور شبہ خیانت سے بچنا ضروری ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع تولیہ ثمن اول پر مبنی ہوتی ہے نہ اس پر زیادتی ہوتی ہے اور نہ کمی ہوتی ہے اور ثمن اول ایک ہزار روپیہ ہے تو بیع تولیہ ایک ہزار روپیہ کے عوض ہی ہوگی میعاد کی وجہ سے ثمن کا کوئی حصہ کم نہ کیا جائے گا مگر چونکہ میعاد کی وجہ سے خیانت کا شبہ پیدا ہو گیا ہے اس لیے مشتری کو اختیار حاصل ہوگا جی چاہے ایک ہزار روپیہ کے عوض بیع تولیہ کو باقی رکھے اور جی چاہے تو اسے فسخ کر دے۔ اور اگر مشتری ثانی نے بیع کو تلف کر دیا پھر اس کو معلوم ہوا کہ مشتری اول نے یہ غلام ادھار خریدا تھا تو مشتری ثانی پر یہ بیع تولیہ ایک ہزار روپیہ نقد کے عوض لازم ہوگی دلیل سابق میں گذر چکی کہ میعاد کے مقابلہ میں حقیقتاً ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا اس لئے میعاد کی وجہ سے ثمن میں سے کوئی حصہ کم نہیں کیا جائے گا۔ اور مبیع کے تلف ہونے کی وجہ سے بیع تولیہ کو فسخ کرنا بھی ممکن نہیں ہے اس لیے یہ بیع ایک ہزار روپیہ نقد کے عوض مشتری ثانی پر لازم ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مبیع ہلاک ہونے کے بعد مشتری ثانی مبیع کی قیمت واپس کر دے اور مشتری اول سے پورا ثمن لے لے۔ مبیع کی قیمت ثمن سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے کم بھی ہو سکتی ہے اور برابر بھی ہو سکتی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ شئی کی قیمت شئی کے قائم مقام ہوتی ہے۔ پس قیمت واپس کرنا ایسا ہے جیسا کہ عین شئی واپس کرنا لہٰذا مشتری ثانی نے جب ہلاک شدہ مبیع کو واپس کر دیا تو وہ اپنا دیا ہوا پورا ثمن وصول کرے گا۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک آدمی کے دوسرے پر دس درہم جید قرضہ ہیں اتفاق سے قرضخواہ نے قرضدار سے ردی اور کھوٹے درہم وصول کر لیے اور خرچ کر ڈالے بعد میں قرضخواہ کو اس کا علم ہوا تو وہ کھوٹے دراہم کی جگہ ان کے مثل واپس کر دے اور قرضدار سے جید اور کھرے دراہم لے لے۔

فقیہ ابو جعفر کا قول یہ ہے کہ بیع کو نقد ثمن اور ادھار ثمن پر اندازہ کیا جائے اور ان دونوں کے درمیان جو تفاوت ہو مشتری ثانی اس کو

واپس لے۔ مثلاً مشتری اول نے غلام ایک ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدا ہے حالانکہ نقد اس کی قیمت آٹھ سو روپیہ ہے تو مشتری ثانی جس نے بیع تولیہ کے طور پر ایک ہزار روپیہ نقد کے عوض خریدا ہے دو سو روپیہ مشتری اول سے واپس لے لے۔ یہ تمام اقوال اس وقت ہیں جبکہ مشتری اول اور اس کے بائع کے درمیان میعاد کی شرط لگا دی گئی ہو۔ لیکن اگر ایک ہزار روپیہ کے عوض غلام خریدا اور میعاد کی کوئی شرط نہیں لگائی البتہ لوگوں کی عادت قسطوار ثمن ادا کرنے کی ہے۔ اب اگر اس نے مرابحہ یا تولیہ کے طور پر اس غلام کو ایک ہزار روپیہ نقد کے عوض بیچا تو بعض حضرات کا قول ہے کہ مشتری اول پر اس کا بیان کرنا بھی واجب ہے کیونکہ جو چیز عرف سے ثابت ہوتی ہے وہ بمنزلہ مشروط کے ہوتی ہے گویا قسطوار ثمن ادا کرنا بھی مشروط ہے اور جب مشروط ہے تو اس کا بیان کرنا ضروری ہے اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اس کا بیان کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ میعاد کے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے ثمن نقد ہی شمار ہوگا اور جب ثمن نقد ہے تو نقد بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مشتری نے کسی کو اپنا قائم مقام بنایا بیع تولیہ میں مشتری کو معلوم نہیں کہ کتنے میں پڑی ہے تو بیع فاسد ہے

قال ومن ولی رجلا شئیا بما قام علیه ولم یعلم المشتری بکم قام علیه فالبیع فاسد لجهالة الثمن فان اعلمه البائع فی المجلس فهو بالخیار ان شاء اخذه وان شاء ترکه لان الفساد لم یتقرر فاذا حصل العلم فی المجلس جعل کابتداء العقد وصار کتاخیر القبول الی اخر المجلس وبعد الافتراق قد تقرر فلا یقبل الاصلاح ونظیره بیع الشیء برقمه اذا علم فی المجلس ویتخیر لان الرضا لم یتم قبله لعدم العلم فیتخیر کما فی خیار الرؤیة

ترجمہ ...... اور اگر کسی نے آدمی کو کوئی چیز بطور بیع تولیہ (یہ کہہ کر) دی کہ جتنے میں مجھ کو پڑی ہے۔ (اس کے عوض بیچتا ہوں) اور مشتری کو معلوم نہیں کہ کتنے میں پڑی ہے تو بیع فاسد ہے کیونکہ ثمن مجہول ہے پھر اگر بائع نے اس کو مجلس ہی میں آگاہ کر دیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے لے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ فساد ابھی مستحکم نہیں ہوا۔ پس جب مجلس ہی میں علم حاصل ہو گیا تو ابتدائے عقد کے مانند قرار دیا گیا۔ اور ایسا ہو گیا جیسے آخر مجلس تک قبول میں تاخیر کرنا اور جدائی کے بعد فساد مستحکم ہو گیا اس لئے وہ اصلاح قبول نہیں کرے گا۔ اور اس کی نظیر کسی چیز کو اس پر لکھی ہوئی رقم کے عوض بیچنا ہے بشرطیکہ مجلس میں علم ہو گیا ہو اور مشتری کو اختیار اس لیے ہوگا کہ ثمن معلوم ہونے سے پہلے رضامندی پوری نہیں ہوئی ہے۔ کیونکہ اس کو ثمن کا علم نہیں ہوا اس لیے اس کو اختیار ہوگا جیسا کہ خیار رویت میں ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی سامان خرید کر دوسرے آدمی کو بیع تولیہ کے طور پر فروخت کیا اور یہ کہا کہ یہ سامان جتنے میں مجھ کو پڑا ہے میں اسی قدر کے عوض فروخت کرتا ہوں لیکن مشتری ثانی کو یہ معلوم نہیں ہے کہ مشتری اول کو کتنے میں پڑا ہے تو ایسی صورت میں یہ بیع فاسد ہے کیونکہ اس صورت میں ثمن مجہول ہے اور ثمن کا مجہول ہونا بیع فاسد کرتا ہے اس لیے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ لیکن اگر بائع یعنی مشتری اول نے مشتری ثانی کو مجلس کے اندر ہی ثمن کی مقدار سے باخبر کر دیا تو یہ بیع جائز ہو جائے گی۔ البتہ مشتری ثانی کو اختیار ہوگا جی چاہے تو اس کو لے لے اور جی چاہے اس کو چھوڑ دے۔ بیع تو اس لیے جائز ہے کہ مجلس نہ بدلنے کی وجہ سے ابھی تک فساد مستحکم نہیں ہوا پس جب آخر مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم ہوئی ہو کیونکہ ایک مجلس کی تمام ساعتیں ایک ساعت کے مرتبہ میں

پس جب ایک مجلس کی تمام ساعتیں ایک ساعت کے مرتبہ میں ہیں تو مجلس کا اول اور آخر سب برابر ہیں یعنی جس طرح اول مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم ہونے کی صورت میں بیع جائز ہوتی ہے اسی طرح آخر مجلس میں معلوم ہونے کی صورت میں بھی بیع جائز ہوگی اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے کہا بعت میں نے یہ سامان اتنے میں فروخت کیا دوسرے نے مجلس کے آخر میں اشتریت کہا یعنی مشتری نے آخر مجلس میں قبول کیا تو جائز ہے۔ پس جس طرح آخر مجلس تک قبول کرنے میں تاخیر معاف ہے اسی طرح ثمن کی مقدار معلوم ہونے میں بھی آخر مجلس تک تاخیر معاف ہے اور اگر مجلس سے جدا ہونے کے بعد ثمن کی مقدار معلوم ہوئی تو بیع جائز نہ ہوگی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک تاجر اپنے سامان پر قیمت لکھ دیتا ہے یا کوئی نشانی مقرر کر دیتا ہے اب اس نے کسی سے کہا کہ جو قیمت لکھی ہوئی ہے اس کے عوض فروخت کرتا ہوں۔ مشتری نے قبول کر لیا مگر مشتری کو لکھی ہوئی قیمت کا علم نہیں ہے اس کا علم صرف بائع کو ہے اب اگر مجلس بیع میں مشتری کو اس کا علم ہوگیا تو بیع جائز ہو جائے گی لیکن مشتری کو نہ لینے کا بھی اختیار ہوگا۔ اور اختیار اسلئے ہوگا کہ ثمن کی مقدار معلوم ہونے سے پہلے مشتری کی رضامندی پوری نہیں ہوئی ہے اور جب مشتری کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تو بیع پوری نہیں ہوگی اور بیع پوری ہونے سے پہلے پہلے مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ لے یا چھوڑ دے اس لئے اس صورت میں مشتری کو اختیار حاصل ہوگا جیسا کہ اگر کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی تو دیکھنے کے بعد مشتری کو اپنے خیار رویت کے تحت اس چیز کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

منقولی یا محولی چیز کو بغیر قبضہ کے آگے بیچنا جائز نہیں۔

فصل...... ومن اشترى شيئا مما ينقل ويحول لم يجزله بيعه حتى يقبضه لانه نهى عن بيع مالم يقبض ولان فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك

ترجمہ...... اور کسی نے منقولات اور محولات میں سے کوئی چیز خریدی تو مشتری کے لیے اس کا بیچنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لے کیونکہ رسول ﷺ نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جس پر قبضہ نہیں کیا گیا ہے اور اس لئے کہ اس میں ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے۔

تشریح...... اس فصل میں ان مسائل کا ذکر ہے جو مرابحہ اور تولیہ کے قبیل سے نہیں ہیں مگر چونکہ یہ مسائل مرابحہ اور تولیہ کی طرح ایک قید زائد کے ساتھ مقید ہیں اس لئے ان کو مرابحہ اور تولیہ کے فوراً بعد ذکر کیا گیا ہے۔

صورت مسئلہ...... یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی شئی منقول خریدی تو جب تک مشتری اس پر قبضہ نہ کر لے مشتری کے لیے اس کا بیچنا جائز نہیں ہے یعنی مبیع اگر اشیائے منقولہ میں سے ہو تو بغیر اس پر قبضہ کئے مشتری کے لیے بیچنا جائز نہیں ہے۔ ہاں امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ کرنے سے پہلے ہبہ، صدقہ وغیرہ دوسرے تصرفات جائز ہیں اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں ہر طرح کا تصرف جائز ہے یعنی مشتری اس کو بیچ بھی سکتا ہے اور ہبہ اور صدقہ بھی کرسکتا ہے لیکن اگر مبیع اناج ہو تو قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا امام مالکؒ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل...... حدیث ابن عباس ہے چنانچہ ابن عباسؓ سے مروی ہے ان النبی ﷺ قال ان اشترى احد كم طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه یعنی اگر تم میں سے کوئی آدمی اناج خریدے تو اس کو فروخت نہ کرے یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لے

اورایک روایت میں ہے من ابتاع طعاما فلایبعه حتی یستو فیه جس نے اناج خریدا وہ اس کو بغیر وصول کئے فروخت نہ کرے اس حدیث میں خاص طور پر اناج کا ذکر کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اناج کے علاوہ کوئی دوسری چیز بیع ہو تو قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز ہے۔

احناف کی طرف سے جواب...... ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ خود راوی حدیث ابن عباسؓ کا قول ہے احسب کل شئی مثل الطعام میرا خیال یہ ہے کہ ہر چیز اناج کے مانند ہے یعنی جس طرح اناج پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لیے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے اسی طرح اناج کے علاوہ دوسری چیزوں کو بھی قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے پس جب حدیث کے راوی سیدنا ابن عباسؓ کا خود بھی اپنی روایت کردہ حدیث کے مطابق مذہب نہیں ہے تو امام مالکؒ کا حدیث ابن عباسؓ کو مستدل بنانا کس طرح درست ہوگا بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ابن عباسؓ کی اس حدیث میں طعام کا لفظ اتفاقی طور پر ذکر کیا گیا ہے ورنہ تخصیص طعام مراد نہیں ہے۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ رسول ﷺ نے غیر مقبوض کی بیع سے منع فرمایا ہے حکیم بن حزام کی روایت کے الفاظ یہ ہیں لا تبیعن شیئا حتی تقبضه رسول ﷺ نے فرمایا کہ اے حکیم بن حزام تم کوئی چیز فروخت نہ کرو یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرلو۔ اس روایت اور اس طرح کی دوسری روایتوں میں طعام اور غیر طعام کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ غیر مقبوض کی بیع سے مطلقاً منع کیا گیا ہے خواہ بیع طعام ہو یا غیر طعام ہو۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنے میں عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے اس طور پر کہ مثلاً حامد نے خالد سے غلام خریدا اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے حامد نے اس کو شاہد کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ حالانکہ یہ غلام خالد کے پاس ہلاک ہوگیا تو یہ عقد بیع فسخ ہوگا کیونکہ حامد اور خالد کے درمیان جو بیع ہوئی تھی وہی فسخ ہوگئی ہے پس ثابت ہوا کہ قبضہ سے پہلے حامد کا شاہد کے ہاتھ فروخت کرنا سراسر دھوکہ ہے اور جس بیع میں دھوکہ ہو وہ شرعاً ممنوع ہے اس لیے یہ بیع بھی ناجائز اور ممنوع ہوگی۔

بیع العقار قبل القبض جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

ویجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد لا یجوز رجوعا الی اطلاق الحدیث واعتبارا بالمنقول وصار کالا جارة ولهما ان رکن البیع صدر من اهله فی محله ولا غرر فیه لان الهلاک فی العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهی عنه غرر انفساخ العقد والحدیث معلول به عملا بد لائل الجواز والا جارة قیل علی هذا الخلاف ولو سلم فالمعقود علیه فی الاجارة المنافع وهلاکها غیرنا در

ترجمہ...... اور غیر منقولہ جائداد کو قبضہ سے پہلے بیچنا شیخین کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ نے اطلاق حدیث کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور منقول پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا کہ جائز نہیں ہے اور اجارہ کے مانند ہوگیا اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رکن بیع اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا ہے اور اس میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے کیونکہ ہلاک ہوجانا غیر منقول میں نادر ہے برخلاف منقول کے اور دھوکہ جو ممنوع ہے وہ ہے جس دھوکہ میں عقد فسخ ہونے کا خوف ہے اور حدیث مذکور معلول ہے دلائل جواز پر عمل کرتے ہوئے۔ اور اجارہ تو کہا گیا کہ اس میں بھی اختلاف ہے اور اگر تسلیم کرلیا جائے تو اجارہ میں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور ان کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے۔

تشریح...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ شیخین کے نزدیک غیر منقولہ چیزوں کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے۔

امام محمد کی دلیل...... حدیث نهى عن بيع مالم يقبض کا مطلق ہونا ہے یعنی لفظ ماشئی منقول اور غیر منقول دونوں کو عام ہے اسی طرح حدیث لا تبيعن شيئاً حتى تقبضه میں لفظ شئی دونوں کو عام ہے پس ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبضہ کرنے سے پہلے نہ شئی منقول کی بیع جائز ہے اور نہ شئی غیر منقول کی بیع جائز ہے۔

دوسری دلیل...... قیاس ہے یعنی اشیائے غیر منقولہ کو اشیائے منقولہ پر قیاس کیا گیا ہے کہ جس طرح قبضہ سے پہلے شئی منقول کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح شئی غیر منقول کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور دونوں کے درمیان علت جامعہ بیع کا غیر مقبوض ہونا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ غیر منقول جائدادوں کی بیع اجارہ کے مانند ہوگئی ہے یعنی جس طرح غیر منقول جائداد مکان زمین وغیرہ کو قبضہ کرنے سے پہلے اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے اسی طرح اس کو قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

شیخین کی دلیل...... یہ ہے کہ بیع کا رکن یعنی ایجاب وقبول اس اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوئے ہیں اور بیع کے محل یعنی مال مملوک میں واقع ہوئے ہیں اور قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقول چیزوں کی بیع میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے کیونکہ غیر منقول جائداد کا ہلاک ہونا نادر ہے اور نادر کالمعدوم ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا پس جب ارکان بیع، اہل، لوگوں سے صادر ہوئے ہیں اور بیع کا وقوع ایسی چیز پر ہوا ہے جو بیع کا محل ہوسکتی ہے یعنی بیع مال مملوک ہے اور کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے تو بیع کے جواز میں کیا شبہ ہے اس لئے ہم نے کہا کہ غیر منقولہ جائداد کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے برخلاف اشیائے منقولہ کے کہ قبضہ کرنے سے پہلے ان کی بیع میں دھوکہ ہے کیونکہ ان کا ہلاک ہونا غیر نادر ہے۔

والغرر المنهى عنه غرر انفساخ العقد سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... سوال یہ ہے کہ قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقول جائداد کی بیع میں بھی دھوکہ ہے اس طور پر کہ کوئی شخص استحقاق کا دعویٰ کر کے بیع غیر منقول کو لے لے۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں جس دھوکہ سے منع کیا گیا ہے یہ وہ دھوکہ ہے جس میں عقد اول فسخ ہونے کا خوف ہو حالانکہ جائداد غیر منقولہ مکان، زمین ہر وقت قبضہ کے لیے موجود ہے جائداد غیر منقولہ میں عقد اول کے فسخ ہونے کا کوئی خوف نہیں ہے۔

شیخین کی طرف سے جواب...... اور رہا حدیث نهى عن بيع مالم يقبض کے مطلق ہونے کا جواب، سو عرض ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع امت تینوں کا عموم قبضہ کرنے سے پہلے منقول اور غیر منقول دونوں کی بیع کے جواز پر دلالت کرتا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے احل الله البيع اور حدیث میں ہے یا معشر التجار ان الشيطان والا ثم يحضران البيع فشوبوا بيعكم بالصدقه اے تاجروں کے گروہ شیطان اور گناہ بیع کے وقت دونوں موجود ہوتے ہیں سو تم اپنی بیع کو صدقہ کے ساتھ ملا لیا کرو۔ یعنی کچھ صدقہ کردیا کرو۔ اور اجماع یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت کے وقت لوگ خرید وفروخت کرتے تھے آپ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی بلکہ ان کو اس عمل پر برقرار رکھا اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔ بہر حال یہ تینوں دلیلیں اپنے عموم کی وجہ سے منقول اور غیر منقول دونوں کی بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہیں قبضہ سے پہلے بھی اور قبضہ کے بعد بھی لیکن باری تعالیٰ کے قول حرم الربوا نے بیع کی اس قسم کو جس میں اتحاد جنس اور اتحاد قدر کے ہوتے ہوئے تفاضل ہو اس جواز کے حکم سے خاص کرلیا ہے۔ پس نص قرآن احل الله البيع اور نص حدیث یا

معشر التجار الحدیث عام مخصوص منہ البعض ہوئے اور عام مخصوص منہ البعض کو خبر واحد کے ساتھ خاص کرنا بھی جائز ہے پس حدیث نھی عن بیع مالم یقبض سے نصوص جواز کو خاص کیا گیا اور کہا گیا کہ قبضہ کرنے سے پہلے بیع جائز نہیں ہے لیکن اس حدیث میں تعلیل یہ کی جائے گی کہ یہ حکم ایسی چیز میں ہے جس کے تلف ہو جانے کا گمان غالب ہو جس سے عقد اول کے فسخ ہونے کا خوف اور دھوکہ ہو چنانچہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے نھی عن بیع الغرر۔ اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیع ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد اول کے فسخ ہونے کا دھوکہ شئی منقول میں ہوتا ہے نہ کہ شئی غیر منقول میں۔ اس لیے قبضہ کرنے سے پہلے شئی منقول کی بیع تو بلا شبہ ناجائز ہے لیکن شئی غیر منقول کی بیع ناجائز نہ ہوگی بلکہ جائز ہے۔

امام محمدؒ کے قیاس کا جواب ...... والا جارۃ قیل علی ھذا الخلاف الخ سے امام محمدؒ کے قیاس کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اجارہ کو مقیس علیہ بنانا درست نہیں کیونکہ اجارہ میں وہی اختلاف ہے جو بیع میں ہے یعنی اگر کسی نے مکان خریدا تو مشتری کیلئے اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو اجارہ پر دینا۔ امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے اور شیخین کے نزدیک جائز ہے پس جب بیع کی طرح اجارہ بھی مختلف فیہ ہے تو بیع کو اجارہ پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ قبضہ کرنے سے پہلے اجارہ بالاتفاق ناجائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے تو اس صورت میں جواب یہ ہوگا کہ اجارہ نام ہے تملیک منافع کا یعنی اجارہ میں منافع معقود علیہ ہوتے ہیں اور منافع کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے بلکہ شئی منقول کی طرح ہلاک ہونا غالب ہے حاصل یہ کہ منافع، ہلاک ہونے کے احتمال میں منقول کے مانند ہیں پس جس طرح قبضہ کرنے سے پہلے شئی منقول کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح اجارہ بھی جائز نہ ہوگا۔

مکیلی یا موزونی چیز کو کیل و وزن کی شرط پر خریدا پھر کیل یا وزن کر کے قبضہ کرلیا پھر مشتری نے بشرط الکیل یا وزن فروخت کیا تو مشتری ثانی کے لیے کیل اور وزن سے پہلے بیچنے اور کھانے کا حکم

قال ومن اشتری مکیلا مکایلۃ اوموزونا موازنۃ فاکتالہ او اتزنہ ثم باعہ مکایلۃ اوموازنۃ لم یجز للمشتری منہ ان یبیعہ ولا ان یاکلہ حتی یعید الکیل والوزن لان النبی علیہ السلام نھی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان صاع البائع وصاع المشتری ولانہ یحتمل ان یزید علی المشروط وذالک للبائع والتصرف فی مال الغیر حرام فیجب التحرز عنہ بخلاف ما اذا باعہ مجازفۃ لان الزیادۃ لہ وبخلاف اذا باع الثواب مذارعۃ لان الزیادۃ لہ اذ الذرع وصف فی الثواب بخلاف القدر ولا معتبر بکیل البائع قبل البیع وان کان بحضرۃ المشتری لانہ لیس صاع البائع والمشتری وھو الشرط ولا بکیلہ بعد البیع بغیبۃ المشتری لان الکیل من باب التسلم لان بہ یصیر المبیع معلوما ولا تسلیم الا بحضرتہ ولو کالہ البائع بعد البیع بحضرۃ المشتری فقد قیل لا یکتفی بہ لظاھر الحدیث فانہ اعتبر صاعین والصحیح انہ یکتفی بہ لان المبیع صار معلوما بکیل واحد وتحقق معنی التسلیم ومحمل الحدیث اجتماع الصفقتین علی ما نبین فی باب السلم ان شاء اللہ تعالیٰ ولو اشتری المعدود عدا فھو کالمذروع فیما یروی عنھما لانہ لیس بمال الربوا وکالموزون فیمایروی عن ابی حنیفۃ لانہ لا تحل لہ الزیادۃ علی المشروط

ترجمہ ...... اور اگر کسی نے کوئی مکیلی چیز کیل کر کے خریدی یا موزونی چیز وزن کر کے خریدی پھر اس کو کیل کیا یا اس کو وزن کیا پھر اس کو کیل کر کے یا وزن کر کے بیچا تو مشتری ثانی کے لیے اس کو بیچنا یا کھانا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ کیل اور وزن کا اعادہ کر لے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو پیمانے جاری ہو جائیں ایک پیمانہ بائع کا اور دوسرا مشتری کا اور اس لیے کہ مکیلی اور موزونی چیز مقدار مشروط پر بڑھنے کا احتمال رکھتی ہے اور مقدار زائد بائع کی ہے اور غیر کے مال میں تصرف (چونکہ) حرام ہے اس لیے اس سے بچنا واجب ہے برخلاف اس کے جبکہ اس کو اندازے سے بیچا کیونکہ زیادتی مشتری کے لیے ہے اس لیے کہ ذراع کپڑے میں وصف ہے برخلاف مقدار کے اور بیع سے پہلے بائع کا ناپنا معتبر نہیں ہے اگرچہ مشتری ثانی کی موجودگی میں ہو کیونکہ یہ بائع یا مشتری کا صاع نہیں ہے حالانکہ یہی شرط ہے اور عقد بیع کے بعد بائع کا مشتری کی عدم موجودگی میں ناپنا بھی معتبر نہیں ہے اس لیے کہ کیل کرنا سپرد کرنے کے قبیلہ سے ہے کیونکہ اس کی وجہ سے بیع معلوم ہو جائے گی اور سپردگی نہیں ہوتی مگر مشتری کی موجودگی میں اور اگر بائع نے عقد بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں کیل کیا تو کہا گیا کہ ظاہر حدیث کی وجہ سے اس پر اکتفاء نہ کرے کیونکہ دو ناپ کا اعتبار کیا گیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس پر اکتفاء کرے کیونکہ بیع ایک کیل سے معلوم ہو گئی۔ اور سپرد کرنے کے معنی بھی متحقق ہو گئے اور حدیث کا محمل دو صفقوں کا جمع ہونا ہے۔ چنانچہ ہم باب السلم میں انشاء اللہ ذکر کریں گے اور اگر عددی چیز کو گن کر خریدا تو وہ صاحبین کی روایت کے مطابق مذروع کے مانند ہے کیونکہ یہ مال ربوا نہیں ہے اور ابوحنیفہ کی روایت کے مطابق موزون کے مانند ہے کیونکہ مشتری کے لیے مقدار مشروط پر زیادتی حلال نہیں ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کوئی مکیلی چیز مثلاً گندم یا جو کیل کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ گندم ایک سو روپیہ کے عوض اس شرط کے ساتھ خریدا کہ یہ دس قفیز ہیں یا کسی موزونی چیز مثلاً لوہے یا سونے کو وزن کی شرط کے ساتھ خریدا مثلاً یہ کہا کہ میں نے ایک سو روپیہ کے عوض یہ لوہا اس شرط کے ساتھ خریدا کہ یہ دس من ہے حاصل یہ کہ مکیلی یا موزونی چیز کو اندازے سے نہیں خریدا بلکہ کیل یا وزن کی شرط کے ساتھ خریدا پھر مشتری نے اس کو کیل کر کے لے لیا یا اس کو وزن کر کے لے لیا پھر بیع پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے اس کو بشرط الکیل یا بشرط الوزن فروخت کیا تو مشتری ثانی کو اس بیع میں تصرف کرنے کی اجازت ہے یہاں تک کہ مشتری ثانی کیل یا وزن کا اعادہ کرے یعنی مشتری ثانی کو کیل یا وزن کرنے سے پہلے بیع میں تصرف کی اجازت نہیں ہے چنانچہ وہ نہ اس کو بیچ سکتا ہے اور نہ اس کو کھا سکتا ہے حاصل یہ کہ جس طرح مشتری اول نے اپنے لیے کیل یا وزن کیا تھا اسی طرح مشتری ثانی بھی اپنے لیے کیل یا وزن کر لے یہی قول امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کا ہے۔

دلیل ...... حدیث جابرؓ ان النبی ﷺ نھی عن بیع الطعام حتیٰ یجری فیہ صاعان صاع البائع و صاع المشتری ہے۔ یعنی رسول اکرم ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو مرتبہ صاع نہ جاری ہو جائے ایک بار بائع کا صاع اور دوسری بار مشتری کا صاع۔ حدیث میں بائع سے مراد مشتری اول ہے اور مشتری سے مراد مشتری ثانی ہے یعنی جب مشتری اول اپنے واسطے کیل یا وزن کر لے تب دوسرے کسی کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے یا اس کو کھا سکتا ہے حدیث کا منشاء یہ بالکل نہیں ہے کہ بیع واحد میں ایک مرتبہ بائع کیل یا وزن کرے اور دوسری مرتبہ اس کا مشتری کیل یا وزن کرے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عقد واحد دو مرتبہ کیل یا وزن کا محتاج نہیں ہوتا۔

دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ کیلی اور وزنی چیز میں احتمال ہے کہ شاید وہ مقدار مشروط سے بڑھتی ہو یعنی جب مشتری اول نے کیل یا وزن کرلیا تو شاید اس نے اپنی کیل و وزن میں دھوکا کھایا ہو اور جس قدر مبیع مقرر کی ہے اس سے زیادہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہ زیادتی بائع یعنی مشتری اول کا مال ہے اور دوسرے کے مال میں چونکہ تصرف کرنا حرام ہے اس لیے مشتری ثانی کے واسطے اس میں تصرف کرنے سے احتراز واجب ہے اور یہ احتمال اسی وقت دور ہوسکتا ہے جبکہ مشتری ثانی خود کیل یا وزن کر کے اطمینان حاصل کرلے۔

اس دلیل سے معلوم ہوا کہ مشتری ثانی اپنے بائع یعنی مشتری اول کے کیل یا وزن پر اکتفاء کرے بلکہ خود اس کو بھی کیل یا وزن کرنا ضروری ہے ہاں اگر مکیلی یا موزونی چیز کو اندازے سے خریدا تو ناپ تول سے پہلے مشتری کے لیے تصرف کرنا جائز ہے اب اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ایک شخص نے گندم کی ایک ڈھیری محض اندازے سے ایک سو روپیہ کے عوض خریدی پھر اس نے دوسرے کو اس اندازے سے فروخت کردی تو اس صورت میں نہ مشتری اول کو کیل یا وزن کرنے کی ضرورت ہے اور نہ مشتری ثانی کو ضرورت ہے کیونکہ اس صورت میں گندم کی ڈھیری کی مقدار متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ ڈھیری میں جس قدر گندم ہوگا وہ سب مبیع شمار ہوگا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کیل یا وزن کر کے گندم خریدا مثلاً ایک سو روپیہ میں دس من گندم خریدا اور مشتری نے وزن کر کے اس پر قبضہ کرلیا۔ پھر محض اندازے سے یہ گندم فروخت کردیا مثلاً یہ کہا کہ میں یہ گندم اس قدر ثمن کے عوض فروخت کرتا ہوں تو مشتری ثانی اس گندم میں تصرف کے لیے وزن کرنے کا محتاج نہیں ہے بلکہ وزن کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرسکتا ہے کیونکہ یہ گندم جس کو دس من سمجھ کر فروخت کیا تھا اگر واقع میں دس من سے زائد ہوا تو یہ زیادتی بھی مشتری ثانی کی ہے اس لیے کہ گندم کی جس ڈھیری کو مشار الیہ بنایا ہے وہ پوری ڈھیری مبیع ہونے کی وجہ سے مشتری ثانی کی ملک ہے تو مشتری ثانی اپنی ملک میں تصرف کرنے والا ہوگا ڈھیری میں دس من گندم ہو یا اس سے زائد ہو اور اسی طرح اگر کپڑے کا تھان گزوں کی شرط کے ساتھ بیچا مثلاً یہ کہا کہ میں یہ دس گز کا تھان ایک سو روپیہ کے عوض فروخت کرتا ہوں تو ناپنے سے پہلے مشتری کے لیے تصرف کرنا جائز ہے کیونکہ ذراع کپڑے کے اندر چونکہ وصف ہوتا ہے اور وصف مبیع کے تابع ہوتا ہے اس لیے تھان اگر بجائے دس گز کے بارہ گز کا ہوا تو یہ زیادتی مشتری کے لیے ہوگی نہ کہ بائع کے لیے اور جب زیادتی مشتری کے لیے ہے تو دوسرے کے مال میں تصرف کرنا لازم نہیں آئے گا۔ حالانکہ ناپ تول سے پہلے تصرف کرنا اسی لیے ناجائز تھا کہ ناپ تول سے پہلے تصرف کرنے میں دوسرے کے مال میں تصرف کرنے کا احتمال ہے برخلاف مقدار کے کیونکہ مکیلات اور موزونات میں مقدار وصف نہیں ہوتا بلکہ اصل ہوتا ہے اس لیے مکیلی اور موزونی مبیع اگر مقدار مشروط سے بڑھ گئی تو وہ زیادتی مشتری کے لیے نہ ہوگی بلکہ بائع کے لیے ہوگی پس اگر اس صورت میں کیل یا وزن کرنے سے پہلے مشتری کو تصرف کی اجازت دیدی جائے تو دوسرے کے مال میں تصرف کرنا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے لیکن اگر کپڑے کا تھان فروخت کیا اور ہر ذراع کا ثمن علیحدہ بیان کردیا مثلاً یہ کہا کہ یہ دس گز کا تھان ایک سو روپیہ کے عوض ہے اور ہر گز دس روپیہ کا ہے تو اس صورت میں کپڑا ناپنے سے پہلے مشتری کے لئے تصرف جائز نہیں ہے کیونکہ ہر ذراع کا علیحدہ ثمن ذکر کرنے کی وجہ سے ذراع وصف نہ رہا بلکہ اصل ہوگیا جیسا کہ کتاب البیوع کے شروع میں گذر چکا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع ثانی سے پہلے بائع یعنی مشتری اول کا کیل کرنا معتبر نہیں ہے۔ اگر چہ اس نے مشتری ثانی کی موجودگی میں کیل کیا ہو۔ یعنی اس آدمی کی موجودگی میں کیل کیا ہو جو آئندہ مشتری ثانی ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث نہی عن

بیع الطعام...... الخ میں بائع اور مشتری کا صاع یعنی کیل یا وزن کرنا شرط ہے اور یہ نہ بائع کا صاع ہے اور نہ مشتری کا۔ کیونکہ بائع اور مشتری کا تحقق عقد بیع کے بعد ہوتا ہے حالانکہ ابھی تک عقد بیع ہی موجود نہیں ہے اور جب عقد بیع موجود نہیں ہے تو بائع اور مشتری بھی موجود نہ ہوئے اور جب بائع اور مشتری موجود نہیں ہوئے تو یہ صاع نہ بائع کا ہوگا کیونکہ معتبر بائع یا مشتری کا صاع ہوتا ہے نہ کہ کسی دوسرے کا۔ اور اگر بائع یعنی مشتری اول نے عقد ثانی کے بعد مشتری ثانی کی عدم موجودگی میں کیل کیا تو یہ بھی معتبر نہیں ہے کیونکہ کیل کر کے بیع سپرد کی جاتی ہے اور کیل کے ذریعہ بیع اس لیے سپرد کی جاتی ہے کہ کیل اور ناپنے سے مبیع معلوم ہو جاتی ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ سپردگی مشتری کی موجودگی میں ہوتی ہے نہ کہ عدم موجودگی میں اس لیے مشتری ثانی کی عدم موجودگی میں کیل کرنا معتبر نہ ہوگا۔

اور اگر بائع یعنی مشتری اول نے بیع ثانی کے بعد مشتری ثانی کی موجودگی میں ایک بار کیل کیا تو بعض حضرات کے قول کے مطابق صرف اس پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری ثانی کے واسطے دوسری بار کیل کرنا ضروری ہے کیونکہ ظاہر حدیث حتی یجری فیہ صاعان سے معلوم ہوتا ہے کہ دو صاع معتبر ہیں۔ ایک صاع بائع یعنی مشتری اول کا اور دوسرا صاع مشتری ثانی کا لیکن صحیح بات یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں ایک بار کیل کرنے پر اکتفاء کرنا جائز ہے کیونکہ ایک مرتبہ کیل کرنے سے بیع بھی معلوم ہوگئی اور مشتری ثانی چونکہ موجود ہے اس لئے اس کی طرف سپرد کرنا بھی متحقق ہو گیا اور بیع کے مقدار مشروط سے زائد ہونے کے احتمال کی بھی نفی ہوگئی اور رہا حدیث کا مصداق تو یہ اس وقت ہے جبکہ دو عقد جمع ہو جائیں جیسا کہ باب السلم میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے ایک کر گندم خریدا اور رب المال کو قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ قبضہ تو معتبر نہ ہوگا اور اگر یہ حکم دیا کہ پہلے میرے لیے قبضہ کر لے پھر اپنے لیے قبضہ کر لے۔ پس رب المال نے ایک بار مسلم الیہ کے لیے کیل کیا اور دوسری بار اپنے لیے کیل کی تو جائز ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں دو عقد بشرط الکیل جمع ہو گئے ہیں اس لیے دو مرتبہ کیل کرنا ضروری ہے۔

اور اگر ایسی چیز خریدی جو شمار کر کے فروخت کی جاتی ہے مثلاً اخروٹ اور انڈا مثلاً یہ کہا کہ میں یہ ایک ہزار اخروٹ ایک سو روپیہ کے عوض خریدتا ہوں تو صاحبین کی روایت کے مطابق یہ شئی مذروع کے مانند ہوگی یعنی اگر یہ شخص ان اخروٹوں کو شمار کی شرط کے ساتھ فروخت کرے تو مشتری ثانی کے لیے دوبارہ شمار کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ مشتری ثانی بغیر شمار کئے ان میں تصرف کر سکتا ہے۔

دلیل...... یہ ہے کہ مذروعات کی طرح یہ بھی اموال ربوا میں سے نہیں ہے۔ چنانچہ ایک اخروٹ دو اخروٹ کے عوض بیچنا جائز ہے اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موزون کے مانند ہے کیونکہ جس طرح موزونی چیز مقدار مشروط سے زائد مشتری کے لئے حلال نہیں ہے اسی طرح معدودی چیز بھی مقدار مشروط سے زائد حلال نہیں ہے چنانچہ اگر کسی نے ایک سو روپیہ کے عوض ایک ہزار اخروٹ خریدے پھر ان کو ایک ہزار سے زائد پایا تو بائع مقدار زائد مشتری کو سپرد نہیں کرے گا اور اگر کم پڑ گئے تو مشتری حصہ نقصان بائع سے واپس لے گا یعنی اسی کے بقدر بائع سے ثمن واپس لے لیگا۔ اس لیے معدودی چیز میں تصرف کرنے سے پہلے ان کو شمار کرنا ضروری ہے شمار کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ موزونی چیز میں وزن کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔

ثمن میں قبل القبض تصرف جائز ہے

قال والتصرف فی الثمن قبل القبض جائز لقیام المطلق وهو الملک ولیس فیه غرر الانفساخ بالهلاک لعدم تعینها بالتعین بخلاف المبیع

ترجمہ...... اور قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے کیونکہ تصرف کی اجازت دینے والی چیز یعنی ملک قائم ہے اور اس میں ثمن ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ بھی نہیں ہے کیونکہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا برخلاف بیع کے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے لیے ثمن کے اندر تصرف کرنے کی اجازت ہے ثمن خواہ مالا یتعین کے قبیلہ سے ہو جیسے نقود، خواہ ما یتعین کے قبیلہ سے ہو جیسے مکیلی یا موزونی چیز مثلاً اگر کسی نے ایک اونٹ ایک سو درہم کے عوض یا ایک کر گندم کے عوض فروخت کیا تو بائع کے لئے دراہم اور گندم کے بدلے دوسری چیز کا لینا جائز ہے۔

دلیل...... یہ ہے کہ ثمن کے اندر تصرف کو جائز کرنیوالی چیز ملک ہے یعنی مالک اپنی مملوک چیز میں تصرف کرنیکا مجاز ہوتا ہے اور عقد بیع کے بعد بائع ثمن کا مالک ہوجاتا ہے خواہ اس پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔ اور تصرف سے مانع عقد بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ تھا لیکن یہاں ثمن ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ بھی موجود نہیں ہے۔ کیونکہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا۔ برخلاف مبیع کے کہ وہ متعین کرنے سے متعین ہوجاتی ہے پس اگر ثمن ہلاک ہوگیا تو مشتری اس کی جگہ دوسرا ثمن ادا کرسکتا ہے اور جب دوسرا ثمن ادا کردیا گیا تو بیع کے فسخ ہونے کا امکان باقی نہ رہا۔ حاصل یہ کہ جب تصرف کو جائز کرنے والی چیز یعنی ملک موجود ہے اور مانع تصرف منتفی ہے تو ثمن کے اندر تصرف کے جائز ہونے میں کیا شبہ ہے۔ اس کی تائید حدیث ابن عمرؓ سے بھی ہوتی ہے۔

قال ابن عمر رضی الله عنهما کنا نبیع الابل فی البقیع فنا خذ مکان الدراهم الدنانیر و مکان الدنانیر الدراهم و کان یجوزه رسول الله ﷺ۔ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم لوگ بقیع میں اونٹ فروخت کرتے تھے پس دراہم کی جگہ دنانیر اور دنانیر کی جگہ دراہم لیتے تھے اور رسول اللہ ﷺ بھی اس کو جائز قرار دیتے تھے۔ ابن عمرؓ کا منشاء یہ ہے کہ اگر ثمن دراہم ہوتے تو ان کے بدلے دنانیر لے لیا کرتے اور اگر ثمن دنانیر ہوتے تو ان کے بدلے دراہم لے لیا کرتے اور یہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ بائع کے لیے قبضہ کرنے سے پہلے ثمن میں تصرف کرنے کی اجازت ہے۔

مشتری کا ثمن میں اضافہ، بائع کا مبیع میں اضافہ اور بائع کے لیے ثمن میں کمی کرنے کا حکم

قال ویجوز للمشتری ان یزید للبائع فی الثمن ویجوز للبائع ان یزید للمشتری فی المبیع ویجوزان یحط عن الثمن ویتعلق الاستحقاق بجمیع ذالک فالزیادة والحط یلتحقان باصل العقد عندنا وعند زفرو الشافعی لایصحان علی اعتبار الالتحاق بل علی اعتبار ابتداء الصلة لهما انه لایمکن تصحیح الزیادة ثمنا لانه یصیر ملکه عوض ملکه فلا یلتحق باصل العقد وکذالک الحط لان کل الثمن صار مقابلا بکل المبیع فلا یمکن اخراجه فصار برا مبتدا ولنا انهما بالحط او الزیادة یغیران العقد من وصف مشروع الی وصف مشروع وهو کونه رابحا او خاسرا اوعدلا ولهما ولایة الرفع فاولی ان یکون لهما ولایة التغیر وصار کما

اذا استقطا الخيار او شرطاه بعد العقدثم اذا صح يلتحق باصل العقد لان وصف الشئى يقوم به لا بنفسه بخلاف حط الكل لانه تبديل لا صله لا تغيير لو صفه فلا يلتحق به وعلى اعتبار الالتحاق لا تكون الزيادة عوضا عن ملكه ويظهر حكم الالتحاق في التولية والمرابحة حتى يجوز على الكل في الزيادة يباشر على الباقي في الحط وفي الشفعة حتى ياخذ بما بقي في الحط وانما كان للشفيع ان ياخذ بدون الزيادة لما في الزيادة من ابطال حقه الثابت فلايملكا نه ثم الزيادة لا تصح بعد هلاک المبيع على ظاهر الرواية لان المبيع لم يبق على حالة يصح الاعتياض عنه و الشئى يثبت ثم يستند بخلاف الحط لانه بحال يمكن اخراج البدل عما يقابله فيلتحق باصل العقد استنادا

ترجمہ...... اور مشتری کے لیے جائز ہے کہ بائع کے واسطے ثمن میں اضافہ کردے اور بائع کے لیے جائز ہے کہ مشتری کے واسطے مبیع میں اضافہ کردے اور یہ بھی جائز ہے کہ ثمن میں سے کم کردے اور ان سب کے ساتھ استحقاق متعلق ہوگا پس اضافہ کرنا اور کم کرنا ہمارے نزدیک اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتے ہیں اور امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک لاحق کرنے کے اعتبار پر صحیح نہیں ہے بلکہ ابتدائے صلہ کے اعتبار پر صحیح ہے امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ زیادتی کو ثمن قرار دے کر صحیح کہنا ممکن نہیں ہے کیونکہ مشتری کی ملک مشتری کے عوض ہو جائے گی اس لیے اصل عقد کیساتھ الحاق نہ ہوگا۔ اور اسی طرح کم کرنا، کیونکہ پورا ثمن پوری بیع کے مقابلہ میں ہو گیا ہے اس لیے اس سے نکالنا ممکن نہیں ہے پس یہ ابتداءً احسان ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کم کرنے اور بڑھانے سے عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلتے ہیں اور وہ بیع کا نفع بخش یا نقصان دہ یا برابر ہونا ہے اور بائع اور مشتری کو عقد بیع فسخ کردینے کا اختیار ہے تو ان دونوں کو متغیر کردینے کا اختیار بدرجہ اولیٰ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب دونوں نے خیار ساقط کردیا یا عقد کے بعد دونوں نے خیار کو شرط کیا پھر جب یہ تغیر صحیح ہوا تو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنے کے اعتبار پر زیادتی اپنی ملک کے عوض نہ ہوگی اور اصل عقد کے ساتھ ملنے کا حکم بیع تولیہ اور بیع مرابحہ میں ظاہر ہوگا حتیٰ کہ زیادہ کرنے کی صورت میں کل پر (مرابحہ اور تولیہ) جائز ہے اور کم کرنے کی صورت میں باقی پر (مرابحہ اور تولیہ) جائز ہے اور کم کرنے کی صورت میں باقی پر (مرابحہ اور تولیہ) کرے اور شفعہ کی صورت میں بھی ظاہر ہوگا حتیٰ کہ کم کرنے کی صورت میں باقی کے عوض لے گا اور شفیع کیلئے جائز ہے کہ بغیر زیادتی کے لیلے۔ کیونکہ زیادتی کی صورت میں شفیع کے اس حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے جو ثابت ہے پس بائع اور مشتری اس کے مالک نہ ہوں گے پھر بیع ہلاک ہونے کے بعد زیادہ کرنا ظاہر الروایہ پر صحیح نہیں ہے کیونکہ مبیع ایسی حالت پر باقی نہیں کہ اس کا عوض لینا صحیح ہو حالانکہ شئی پہلے ثابت ہوتی ہے پھر منسوب ہوتی ہے برخلاف کم کرنے کے کیونکہ کم کرنے کی ایسی حالت ہے کہ بدل کو اس کے مقابل سے نکالنا ممکن ہے اس لیے وہ اصل عقد کی جانب منسوب ہو کر لاحق ہو جائے گی۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری بائع کے لیے ثمن میں کچھ اضافہ کردے تو جائز ہے مثلاً ایک غلام ایک سو روپیہ میں خریدا پھر مشتری نے دس روپیہ کا اضافہ کر دیا تو یہ اضافہ کرنا جائز ہے اسی طرح اگر بائع مبیع میں اضافہ کردے یا ثمن میں سے کچھ کم کردے تو بھی جائز ہے مثلاً ایک شخص نے ایک سو روپیہ کے عوض ایک من گندم فروخت کیا پھر اس میں دس کلو گندم کا اضافہ کر دیا یا ایک سو روپیہ ثمن میں سے کم کردیے تو جائز ہے۔ اور استحقاق اصل اور اضافہ شدہ دونوں کے ساتھ متعلق ہوگا چنانچہ ثمن کے اندر اضافہ کی صورت میں بائع کو بیع

روکنے کا حق اس وقت تک حاصل رہے گا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ وصول نہ کرلے اور اسی طرح مشتری کو مبیع کے مطالبہ کا اختیار اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ وہ مزید اور مزید علیہ یعنی اصل ثمن اور اضافہ شدہ بائع کے سپرد نہ کردے اور ثمن کم کرنے کی صورت میں مشتری ماقی ثمن سپرد کرنے کے بعد پوری مبیع کے مطالبہ کا حقدار ہے اور مبیع مستحق ہوگئی یعنی کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے مبیع مشتری سے لے لی تو ثمن کے اندر اضافہ کرنے کی صورت میں مشتری بائع سے اصل ثمن اور اضافہ ثمن دونوں واپس لیگا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں ماقی ثمن واپس لے گا۔

حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک ثمن میں زیادتی کرنا اور کمی کرنا اصل عقد کے ساتھ مل جاتے ہیں گویا اصل عقد اسی زیادتی یا کمی پر واقع ہوا تھا اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زیادتی اور کمی کو اصل عقد کے ساتھ ملا کر اعتبار کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ ثمن کے اندر زیادتی کرنا مشتری کی طرف سے ابتداء احسان کرنا اور ہبہ کرنا ہوگا یعنی عقد بیع کے بعد گویا از سرنو احسان کیا گیا ہے اور مشتری کی طرف سے بائع کے لیے ہبہ کیا گیا ہے اور صحت ہبہ کے لیے چونکہ قبضہ شرط ہے اس لیے مقدار زائد پر جب بائع کا قبضہ ہوجائے گا تب یہ ہبہ صحیح ہوگا۔ اور اگر مبیع کے اندر کچھ زیادہ کیا گیا تو یہ بائع کی طرف سے ابتداء ہبہ ہوگا اور اگر بائع نے ثمن میں سے کچھ کم کردیا تو یہ بائع کیطرف سے مشتری کو ثمن کے ایک حصہ سے بری کردینا ہوگا چنانچہ مشتری اگر اس کو رد کردے تو رد ہوجائیگا یعنی اگر مشتری، ثمن کے کم کرنے کو قبول نہ کرے بلکہ اس کو واپس کردے تو بائع کے کم کرنے سے کم نہ ہوگا۔ بہر حال ان دونوں حضرات کے نزدیک زیادتی اور کمی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتے بلکہ زیادتی از سرنو احسان اور ہبہ ہے اور کم کرنا ثمن کی ایک مقدار سے بری کرنا ہے۔

امام زفر اور امام شافعیؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ مقدار زائد کو ثمن قرار دے کر صحیح کہنا ممکن نہیں ہے کیونکہ جب ایک شخص نے ایک غلام ایک سو روپیہ کے عوض خریدا تو یہ غلام ایک سو روپیہ کے عوض مشتری کی ملک میں داخل ہوگیا یعنی ایک سو روپیہ میں مشتری اس غلام کا مالک ہوگیا پس اب اگر مشتری نے ثمن میں زیادتی کی مثلاً دس روپیہ کا اضافہ کیا اور اس اضافہ کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا تو گویا مشتری کی ملک یعنی اضافہ شدہ ثمن خود مشتری کی ملک یعنی بیع کے عوض ہوگئی حالانکہ ایک آدمی کی ملک کا خود اسی کی ملک کے عوض ہونا ناجائز ہے اس لیے زیادہ کی ہوئی رقم اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ کی جائیگی۔ اسی طرح ثمن عقد بیع کے بعد بائع کی ملک میں داخل ہوگیا۔ اب اگر بائع مبیع میں زیادتی کریگا تو بائع کی ملک یعنی مقدار زائد خود بائع کی ملک یعنی ثمن کے عوض ہوجائے گی حالانکہ یہ ناجائز ہے اس لیے مبیع کی مقدار زائد اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگی۔ اسی طرح ثمن میں سے کچھ کم کرنا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائیگا کیونکہ پورا ثمن پوری مبیع کے مقابلہ میں ہے یعنی ایک سو روپیہ ایک غلام کے مقابلہ میں ہے پس اب اگر مثلاً دس روپے کم کردیئے گئے اور اس کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کردیا گیا تو مبیع یعنی غلام کا ایک حصہ بغیر عوض کے رہ جائیگا حالانکہ یہ ناجائز ہے کیونکہ مبیع کا کوئی حصہ بغیر عوض نہیں ہوتا اس لیے ثمن میں سے کچھ کم کرنا ممکن نہیں ہے اور کم کرنے کے بعد باقی ثمن یعنی نوے روپیہ کو پوری مبیع کے مقابل قرار دینا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ ایسا کوئی عقد جدید نہیں پایا گیا جس میں نوے روپیہ کو ثمن ٹھہرایا گیا ہو۔ پس جب زیادتی اور کمی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا ممکن نہیں پایا گیا جس میں نوے روپیہ کو ثمن ٹھہرایا گیا ہو پس جب زیادتی اور کمی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا ممکن نہیں ہے تو زیادتی کی صورت میں مقدار زائد کو از سرنو ہبہ اور احسان قرار دیا جائے گا اور کمی کی صورت میں کم کی ہوئی مقدار کو ابراء یعنی بری کردینا شمار کیا جائے گا۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ بیع تین طرح پر مشروع کی گئی ہے،

۱۔ خاسر

۲۔ رابح

۳۔ عادل

بیع خاسر میں گھاٹا ہوتا ہے اور بیع رابح میں نفع ہوتا ہے اور بیع عدل میں نہ گھاٹا ہوتا اور نہ نفع ہوتا۔ پس اگر ثمن میں زیادتی کی گئی تو یہ زیادتی بیع خاسر کو عادل اور بیع عادل کو رابح کر دیتی ہے اور ثمن میں سے کچھ کم کر دینا بیع رابح کو عدل اور بیع عدل کو خاسر کر دیتا ہے اسی طرح اگر مبیع میں زیادتی کی گئی تو یہ زیادتی مشتری کے حق میں بیع خاسر کو عدل اور بیع عدل کو رابح کر دیتی ہے اور بائع کے حق میں رابح کو عدل اور عدل کو خاسر کر دیتی ہے پس بائع اور مشتری نے جب عقد بیع کے بعد باہمی رضامندی سے ثمن یا مبیع میں کچھ اضافہ کیا یا کمی کی۔ تو گویا انھوں نے اپنے عقد بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدل دیا یعنی خاسر کو عدل یا عدل کو رابح کر دیا یا رابح کو عدل کر دیا یا عدل کو خاسر کر دیا۔ اور بائع اور مشتری کو اصل عقد فسخ کر دینے کا اختیار ہے تو عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف متغیر کر دینے کا اختیار بدرجہ اولی ہوگا کیونکہ وصف کے اندر تصرف کرنا اصل شئی کے اندر تصرف کرنے سے اہون اور آسان ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ احد العاقدین یا عاقدین کے لیے خیار شرط تھا۔ پھر دونوں نے اس کو ساقط کر دیا یا دونوں نے عقد کے بعد خیار کو شرط کیا یعنی اصل عقد میں کسی کے واسطے خیار نہ تھا پھر عقد کے بعد دونوں نے شرط کیا تو پہلی صورت میں عقد، صفت غیر لزوم کی طرف اور دوسری صورت میں لزوم سے غیر لزوم کی طرف متغیر ہو جاتا ہے اور یہ بالاتفاق جائز ہے پس جس طرح یہ تغیر جائز ہے اسی طرح کمی، بیشی کا تغیر بھی جائز ہے، بہر حال جب عقد بیع کے بعد ثمن میں زیادتی اور کمی کرنا صحیح ہے تو اس کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا جائیگا کیونکہ ثمن کے اندر زیادتی اور کمی ثمن کا وصف ہے اور شئی کا وصف اسی شئی کے ساتھ قائم ہوتا ہے بذات خود قائم نہیں ہوتا اس لئے ثمن کے اندر زیادتی اور کمی ثمن کے ساتھ قائم ہوگی بذات خود قائم نہ ہوگی۔

سوال...... لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ جب بعض ثمن کو کم کرنا صحیح ہے تو کل کو بعض پر قیاس کرتے ہوئے پورے ثمن کو کم کرنا بھی صحیح ہونا چاہیے تھا حالانکہ پورے ثمن کو کم کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ جب بائع نے پورا ثمن کم کر دیا تو اصل عقد ہی بدل گیا۔ کیونکہ جب پورا ثمن کم کر دیا تو ثمن نہ ہونے کی وجہ سے یا تو بیع باطل ہو جائے گی حالانکہ انھوں نے بیع باطل کا ارادہ نہیں کیا ہے یا مبیع بائع کی طرف سے مشتری کے لیے ہدیہ ہو جائے گی حالانکہ ان دونوں کا مقصد مبیع کے اندر تجارت کرنا تھا نہ کہ ہدیہ کرنا۔ حاصل یہ کہ پورا ثمن کم کر دینے میں اصل عقد کی تبدیلی ہے نہ کہ تغیر وصف اور چونکہ اصل عقد بدل جانے کی صورت میں کوئی چیز باقی ہی نہ رہی جس کے ساتھ الحاق کیا جاتا اس لیے پورا ثمن کم کر دینے کو اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا اور کچھ ثمن کم کرنے کی صورت میں چونکہ اصل عقد باقی رہتا ہے محض اس کا وصف تبدیل ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں ثمن کم کرنے کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا جائے گا

وعلی اعتبار الا لتحاق سے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب...... ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ زیادتی کو جب اصل عقد کے ساتھ لاحق کر دیا گیا تو مشتری کی ملک کا مشتری کی ملک کے عوض ہونا لازم نہیں آئے گا کیونکہ جب ثمن کے اندر زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگئی تو ایسا ہو گیا گویا وہ عقد کے وقت موجود تھی مثلاً ثمن ایک سو روپیہ ہے اور مشتری نے دس روپیہ زیادہ کر دیے تو یہ

دس روپیہ جب اصل عقد کے ساتھ مل گئے تو ایسا ہو گیا گویا مشتری نے ابتداء مبیع ایک سو دس روپیہ کے عوض خریدی ہے اور جب مشتری نے ابتداء مبیع ایک سو دس روپیہ کے عوض خریدی تو مشتری کی ملک کا مشتری کی ملک کے عوض ہونا لازم نہیں آئے گا بلکہ بائع کی ملک یعنی مبیع مشتری کی ملک یعنی ایک سو دس روپیہ کے عوض ہو جائے گی اور اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کمی اور زیادتی کا اصل عقد کے ساتھ لاحق ہونے کا حکم بیع مرابحہ اور بیع تولیہ میں ظاہر ہوگا۔ چنانچہ ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مرابحہ اور تولیہ اصل ثمن اور اضافہ ثمن دونوں پر واقع ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک سو روپیہ میں خریدا پھر مشتری نے دس روپیہ کا اضافہ کیا تو مشتری اگر اس غلام کو مرابحۃً یا تولیۃً فروخت کرنا چاہے تو وہ ایک سو دس روپیہ پر مرابحہ یا تولیہ کرے گا اور اگر بائع نے ایک سو روپیہ ثمن میں سے دس روپیہ کم کر دیئے تو مشتری نوے روپیہ پر مرابحہ یا تولیہ کر سکتا ہے اور لاحق کرنے کا حکم شفعہ کی صورت میں بھی ظاہر ہوگا۔ چنانچہ اگر کسی نے ایک مکان ایک ہزار روپیہ میں خریدا پھر بائع نے ایک سو روپے کم کر دیئے تو شفیع اگر اس مکان کو لینا چاہے تو باقی ثمن یعنی نو سو روپے کے عوض لے لے۔

وانما كان للشفيع ان يا خذ بدون الزيادة سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ اگر زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے تو زیادتی کی صورت میں شفیع کو اصل ثمن اور اضافہ ثمن دونوں کے عوض لینا چاہیے۔ مثلاً مکان ایک ہزار روپیہ کے عوض خریدا پھر مشتری نے ایک سو روپیہ کا اضافہ کر دیا تو اب اگر شفیع اس مکان کو مشتری سے لینا چاہے تو گیارہ سو روپیہ کے عوض لے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حکم یہ ہے کہ شفیع اس مکان کو ایک ہزار روپیہ کے عوض لیگا اور زیادتی اس پر واجب نہ ہوگی۔

جواب......اس کا جواب یہ ہے کہ شفیع کا حق عقد اول یعنی ایک ہزار روپیہ کے عوض کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے اور مقدار زائد یعنی ایک سو روپیہ زائد اس پر واجب کرنے میں اس کے ثابت شدہ حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے درانحالیکہ اس میں شفیع کا نقصان بھی ہے اور بائع اور مشتری کو کسی غیر کے حق کو باطل کرنے کا قطعاً اختیار نہیں ہے اس لیے ایک سو روپیہ کی مقدار زائد بائع اور مشتری کے حق میں تو اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔ لیکن شفیع کے حق میں لاحق نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام تفاصیل اس وقت ہیں جبکہ مبیع موجود ہو لیکن اگر مبیع ہلاک ہوگئی تو ظاہر الروایہ کے حکم کے مطابق ثمن کے اندر زیادتی کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ہلاک ہونے کے بعد مبیع ایسی حالت پر باقی نہیں رہی جس کا عوض لینا درست ہو۔ اس لئے کہ عوض موجود چیز کا ہوتا ہے معدوم چیز کا عوض نہیں ہوتا اور قاعدہ ہے کہ شئی پہلے خود ثابت ہوتی ہے پھر کسی کی طرف منسوب ہوتی ہے حالانکہ اس جگہ مبیع موجود نہ ہونے کی وجہ سے زیادتی ثمن ہی ثابت نہیں ہے تو یہ زیادتی اصل عقد کی طرف منسوب ہو کر اس کے ساتھ لاحق بھی نہ ہوگی۔ ہاں مبیع ہلاک ہونے کے بعد اگر ثمن میں کمی کی گئی تو اس کمی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ کیونکہ ثمن کم کرنا اسقاط (ساقط کرنا) ہے اور ساقط کرنے کے لیے اس کے مقابل کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے اس لئے کم کرنا فی الحال ثابت ہو کر اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گا حضرت امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیاد کی روایت میں ہے کہ مبیع اگر چہ حقیقتاً ہلاک ہوگئی ہے لیکن اس کو تقدیراً موجود قرار دیا جائے گا۔

نقد ثمن کیساتھ بیچا پھر معلوم مہلت کیساتھ ادھار دیا تو معاملہ ادھار ہو جائیگا

قال ومن باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا لان الثمن حقه وله ان يؤخره تيسيرا على من عليه الايرى انه يملك ابرائه مطلقا فكذا موقتا ولو اجله الى اجل مجهول ان كانت الجهالة متفاحشة كهبوب الريح لا يجوز وان كانت متقاربة كالحصاد والدياس يجوز لانه بمنزلة الكفالة وقد ذكرناه من قبل

ترجمہ...... اور اگر کسی نے کوئی چیز نقد ثمن کے عوض فروخت کی پھر (مشتری کے واسطے) ایک میعاد معلوم مقرر کی تو یہ ثمن ادھار ہو جائے گا۔ کیونکہ ثمن بائع کا حق ہے اس لیے من علیہ الحق (مشتری) پر آسانی کرنے کے لے اس کو اختیار ہے وہ اس کو مؤخر کر دے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ بائع مشتری کو مطلقاً بری کر دینے کا اختیار رکھتا ہے اسی طرح وہ ایک وقت محدود تک مؤخر کرنے کا مالک ہوگا اور اگر اس کے واسطے کوئی میعاد مجہول مقرر کی اگر جہالت فاحشہ ہو جیسے ہوا چلنا تو جائز نہیں ہے اور اگر جہالت قریب الفہم ہو جیسے کھیتی کاٹنا اور گاہنا تو جائز ہے کیونکہ یہ بمنزلہ کفالہ کے ہے اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کوئی چیز نقد ثمن کے عوض فروخت کی پھر بائع نے ثمن ادا کرنے کے لئے ایک میعاد مقرر کی تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ میعاد معلوم ہوگی یا مجہول ہوگی۔ اگر میعاد معلوم ہے تو یہ میعاد مقرر کرنا جائز ہے اور یہی قول امام مالکؒ کا ہے اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ میعاد مقرر کرنے سے ثمن ادھار نہ ہوگا اگر چہ میعاد معلوم ہو۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کے نزدیک میعاد معلوم مقرر کرنے کے باوجود بائع فی الحال ثمن کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ ثمن مشتری کے ذمہ میں دین ہوتا ہے اور دین قرض پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح قرض میعاد مقرر کرنے کے باوجود مؤجل نہیں ہوتا اسی طرح دین بھی مؤجل نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ ثمن بائع کا حق ہے اور ہر صاحب حق کو اپنے حق میں تصرف ہونے کا اختیار رہتا ہے اس لئے بائع کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ مشتری کے حق میں آسانی پیدا کرنے کے لیے اپنے حق کے مطالبہ کو ایک مدت معلومہ تک مؤخر کر دے۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ بائع کا ادائے ثمن کے لیے میعاد مقرر کرنا، مشتری کو میعاد معلوم کے آنے تک ثمن کے مطالبہ سے بری کرنا ہے اور بائع کو چونکہ یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ثمن ہی سے مشتری کو بری کر دے تو ایک وقت محدود تک مطالبہ سے بری کرنے کا اختیار بدرجہ اولی حاصل ہوگا اور اگر میعاد مجہول ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں جہالت فاحشہ ہوگی یا جہالت یسیرہ ہوگی اگر جہالت فاحشہ ہے مثلاً ادائے ثمن کے لیے ہوا چلنے یا بارش برسنے تک کی میعاد مقرر کی تو یہ جائز نہیں ہے یعنی اس میعاد کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ بائع کو ہمہ وقت مطالبہ کا اختیار حاصل ہوگا اور اگر جہالت یسیرہ ہو مثلاً ادائے ثمن کے لیے کھیتی کٹنے یا گاہنے تک کی میعاد مقرر کی گئی تو یہ جائز ہے یعنی اس میعاد کے پورا ہونے سے پہلے بائع کو مطالبہ کا حق نہ ہوگا دلیل یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد ثمن کو مؤجل کرنا بمنزلہ کفالہ کے ہے۔ اور سابق میں گذر چکا ہے کہ کفالہ جہالت یسیرہ کیساتھ تو صحیح ہو جاتا ہے لیکن جہالت فاحشہ کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا پس اسی طرح دین ثمن کو جہالت یسیرہ کے ساتھ مؤجل کرنا تو درست ہے لیکن جہالت فاحشہ کے ساتھ مؤجل کرنا درست نہیں ہے اور اگر عقد بیع میں اجل کو شرط قرار دیا گیا تو عقد بیع جہالت فاحشہ اور جہالت یسیرہ دونوں کیساتھ فاسد ہو جاتی ہے تفصیل سابق میں گذر چکی ہے۔

صاحب دین مدیون کو مہلت دیدے تو دین مؤجل ہو جائے گا

قال وكل دين حال اذا اجله صاحبه صار مؤجلا لما ذكرنا الا القرض فان تاجيله لا يصح لانه اعارة وصلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة ولا يملكه من التبرع كالوصي والصبي ومعاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التاجيل فيه كما في الاعارة اذ لا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو ربوا وهذا بخلاف ما اذا اوصى ان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة حيث يلزم الورثة من ثلثه ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع بمنزلة الوصية بالخدمة والسكنى فيلزم حقا للموصى

ترجمہ...... اور ہر دین معجل جب صاحب دین مدیون کے لئے میعاد مقرر کردے تو وہ مؤجل کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ ابتداء میں اعارہ اور تبرع ہے حتیٰ کہ لفظ اعارہ کے ساتھ صحیح ہوجاتا ہے اور جو شخص تبرع کا مالک نہیں ہوتا وہ اس کا بھی مالک نہ ہوگا جیسے وصی اور صبی اور انتہاء میں معاوضہ ہے پس ابتداء کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں میعاد لازم نہیں ہوتی ہے جیسا کہ اعارہ میں اس لیے کہ تبرع میں جبر نہیں ہوتا اور انتہاء کا اعتبار کرتے ہوئے میعاد صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ دراہم کی بیع دراہم کے عوض ادھار ہوجائے گی حالانکہ یہ ربوا ہے اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے کہ جب ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کے مال میں سے ایک ہزار درہم فلاں کو ایک سال کے ادھار قرض دیدینا تو ورثہ پر لازم ہوگا کہ اس کے تہائی مال میں سے اس کو قرضہ دیدیں اور مدت سے پہلے اس سے مطالبہ نہ کریں۔ کیونکہ یہ تبرع کرنے کی وصیت ہے جیسے غلام کی خدمت اور مکان میں رہنے کی وصیت کی ہو تو یہ موصی کے حق کی وجہ سے لازم ہوگی۔

تشریح...... قرض اور دین میں فرق یہ ہے کہ قرض وہ مال کہلاتا ہے جس کو آدمی اپنے اموال سے جدا کرکے دوسرے کو نفع اٹھانے کے لیے دیدے اور قرضہ لینے والے کے ذمہ میں جو ثابت ہوتا ہے وہ دین ہوتا ہے قرض نہیں ہوتا اور دین وہ کہلاتا ہے جو ذمہ میں واجب ہو خواہ عقد کی وجہ سے خواہ کسی کی کوئی چیز ہلاک کردینے کی وجہ سے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ دین جس کی ادائیگی فی الحال واجب ہو اگر اس میں صاحب دین مدیون کے واسطے کوئی میعاد معلوم مقرر کردے تو یہ دین مؤجل ہوجائے گا۔

دلیل...... سابق میں گذر چکی کہ دین صاحب دین کا حق ہے وہ اپنے حق کو بالکلیہ ساقط بھی کرسکتا ہے اور مدیون کی سہولت کے پیش نظر دین کے مطالبہ کو مؤخر بھی کرسکتا ہے لیکن ہمارے نزدیک اگر قرض ادا کرنے کے لیے کوئی میعاد مقرر کی گئی تو یہ درست نہیں ہے بلکہ میعاد مقرر کرنے کے بعد قرضخواہ، قرضدار سے فوری مطالبہ کرسکتا ہے حاصل یہ کہ اگر قرضہ میں کوئی میعاد مقرر کی گئی تو قرضہ درست ہوجائیگا اور میعاد باطل ہوجائے گی۔ البتہ امام مالکؒ کے نزدیک قرضہ میں میعاد مقرر کرنا درست ہے امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ (قرضہ) قرضدار کے ذمہ میں واجب ہوتا ہے جیسا کہ دوسرے دُیون واجب ہوتے ہیں پس جس طرح دوسرے دیون میں میعاد مقرر کرنا درست ہے اسی طرح قرضہ میں میعاد مقرر کرنا درست ہوگا۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ قرض ابتداءً تو اعارہ اور تبرع ہے چنانچہ اگر قرضہ دینے والے نے اقــــرضتک هــذه الالف کی جگہ

اعـر تک ھذہ الالف کہا تو صحیح ہو جاتا ہے اور جو شخص صلات اور تبرعات کا اختیار نہیں رکھتا اس کو قرضہ دینے کا بھی اختیار نہیں ہے جیسے نابالغ بچہ، وصی، غلام، مکاتب۔ پس ثابت ہوا کہ قرضہ تبرعات میں سے ہے اور انتہاء کے اعتبار سے قرضہ، معاوضہ ہے کیونکہ آدمی قرضہ اس لیے دیتا ہے تاکہ اس کے بعد اس کا بدل لے یہی وجہ ہے کہ قرضہ لینے والے پر بعینہ اس چیز کا واپس کرنا واجب نہیں ہوتا جو اس نے قرضخواہ سے لی ہے بلکہ اس کے مثل کا واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرضہ انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ ہے پس قرضہ کی ابتدائی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے تو قرض میں میعاد لازم نہ ہوگی جیسا کہ اعارہ کے اندر میعاد لازم نہیں ہوتی چنانچہ اگر کسی نے اپنا کوئی سامان ایک ماہ تک کے لیے عاریت پر دیا تو عاریت پر دینے والا اگر چاہے تو اپنا سامان فوری طور پر واپس لے سکتا ہے کیونکہ عاریت پر دینا تبرع ہے اور تبرعات میں جبر نہیں ہوتا۔ اور میعاد اگر لازم کر دی گئی تو یہ معیر پر جبر ہوگا کیونکہ میعاد لازم کر دینے کی صوت میں عاریت پر دینے والا میعاد گذرنے سے پہلے مطالبہ کرنے کا مجاز نہ ہوگا پس جس طرح اعارہ میں میعاد لازم نہیں ہوتی اسی طرح قرضہ بھی چونکہ تبرع ہے اس لیے قرضہ میں بھی میعاد لازم نہ ہوگی اور انتہا کا اعتبار کرتے ہوئے میعاد مقرر کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ قرضہ انتہاء کے اعتبار سے میعاد مقرر کرنے کی صورت میں بیع الدراہم بالدراہم نسیئہ ہو جائیگا۔ اور دراہم کے عوض ادھار بیچنا ربوا ہے اگر چہ دراہم میں کمی زیادتی نہ ہو اور ربوا کا لازم آنا فساد قرض کا تقاضہ کرتا ہے حالانکہ شریعت اسلام میں قرضہ دینا مندوب اور مستحب ہے اور قرضہ کے جواز پر امت مسلمہ کا اجماع ہے۔ پس ہم نے قرضہ کی ابتدائی حالت کا اعتبار کیا۔ اور بغیر لزوم میعاد کے اس کے جواز کے قائل ہو گئے لیکن یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اگر کسی نے مرض وفات میں یہ وصیت کی کہ میرے مال میں سے ایک ہزار درہم خالد کو ایک سال کے وعدہ پر قرض دیدینا تو یہ قرض مؤجل ہوتا ہے اور اس کی میعاد لازم ہے چنانچہ مرنے والے کے وارثین مرنے والے کے تہائی مال میں سے خالد کو قرضہ دیں گے اور ایک سال تک واپسی کا مطالبہ نہ کریں گے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرضہ میں میعاد مقرر کرنے سے میعاد لازم ہو جاتی ہے حالانکہ آپ نے فرمایا ہے کہ میعاد لازم نہیں ہوتی۔ جواب، مرنے والے نے ایک احسان اور تبرع کی وصیت کی ہے اور وصیت میں وہ چیز لازم ہو جاتی ہے جو غیر وصیت میں لازم نہیں ہوتی۔

پس قرضہ دینے کی وصیت میں میعاد مقرر کرنے سے میعاد لازم ہو جائے گی اگر چہ غیر وصیت میں میعاد لازم نہیں ہوتی جیسا کہ اگر کسی نے یہ وصیت کی کہ میرا غلام فلاں کی خدمت کرے گا یا فلاں آدمی میرے مرنے کے بعد میرے مکان میں سکونت کریگا تو یہ وصیت کرنے والے کے حق میں لازم ہوگا۔ اور جیسے اگر کسی نے کسی کے لیے اپنے باغ کے پھلوں کی وصیت کی تو یہ وصیت صحیح اور لازم ہے اگر چہ وصیت کے وقت پھل معدوم ہیں اسی طرح قرضہ دینے کی وصیت میں میعاد لازم ہو جائے گی اور میت کے ورثاء کو میعاد مقررہ یعنی ایک سال سے پہلے موصیٰ لہٗ سے قرضہ واپس کرنے کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔ جمیل احمد غفرلہٗ۔

بـــاب الـــربــوا

یہ باب ربوا کے بیان میں ہے

تشریح......ربوا، بکسر الراءلغۃً زیادتی کے معنی میں ہے چنانچہ کہاجاتا ہے ھـذا یربو . علیٰ ھذا۔ یہ اس سے بڑھ کر ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وما آتیتم من ربا لیر بو فی اموال الناس فلا یر بو عند اللہ اور جو دیتے ہو بیاج پر کہ بڑھتا رہے لوگوں کے مال میں سو وہ نہیں بڑھتا اللہ کے یہاں بلند جگہ کو بھی ربوۃ اسی لیے کہاجاتا ہے کہ وہ دوسرے تمام امکان پر بلند اوران سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں ربوا معاضۂ مال بمال میں اس مالی زیادتی کا نام ہے جس کے مقابلہ میں عوض نہ ہو۔ ربوا بالا جماع حرام ہے اور اس کی حرمت منصوص ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وحـرم الـربـوا. یـا ایھـا الذین آمنو الا تا کلو االربا اور اللہ رب العزت نے سود کھانے والے کے لئے پانچ سزائیں بیان کی ہیں۔

۱) تخبط چنانچہ ارشاد ہے لا یـقـومـون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان یعنی قیامت میں سود خور نہیں کھڑے ہوں گے مگر اس آدمی کی طرح جس کو شیطان مخبوط الحواس اور بدحواس کردے۔

۲) محق مٹانا چنانچہ ارشاد ہے یمحق اللہ الربوا۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں۔

۳) حوب، باری تعالیٰ نے فرمایا ہے فـا ذنوا بحرب من اللہ و رسولہ یعنی سود کھانیوالوں کو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کی خبر کردو۔

۴) کفر، باری تعالیٰ نے فرمایا و ذرو امـابقی من الربا ان کنتم مو منین ، جو کچھ سود باقی رہ گیا اگر تم مؤمن ہو تو اس کو چھوڑ دو یعنی حرمت سود کے بعد بھی اگر سود کو حلال سمجھتے رہے تو ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاؤ گے۔

۵) خلود فی النار ارشاد باری ہے ومـن عاد فاؤ لئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون یعنی اگر کسی نے حرمت کے بعد بھی سود کے لین دین کا اعادہ کیا تو وہ دوزخی ہیں اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ اور رسول اکرم ؐ نے سود کھانے والے اور اس کی تحریر لکھنے والے اور اس کے دونوں گواہوں پر لعنت فرمائی ہے چنانچہ ترمذی میں ابن مسعودؓ کی حدیث ہے لعن رسول ؐ آکل الربوا و مو کلہ و شاھدیہ و کا تبہ۔

اس باب اور سابقہ ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں ان بیوع کا بیان تھا جن کے کرنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے و ابتغو امن فضل اللہ اور اس باب میں ان بیوع کا بیان ہے جن سے خداوند کریم نے منع فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ یـا ایھا الذین امنو الا تا کلو ا الربا اور نہی چونکہ امر کے بعد آتی ہے اس لیے ربا کے باب کو سابقہ ابواب سے مؤخر کیا ہے اور باب الربوا کو باب مرابحہ کے ساتھ خاص طور پر یہ مناسبت حاصل ہے کہ ربوا اور مرابحہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں زیادتی ہوتی ہے البتہ مرابحہ کی زیادتی حلال ہوتی ہے اور ربا کی زیادتی حرام ہوتی ہے اور چونکہ اشیاء کے اندر حلت اصل ہے اس لیے مرابحہ کے احکام پہلے اور ربوا کے احکام بعد میں بیان کئے گئے۔

مکیلی موزونی چیز کو اپنی جنس کیساتھ تفاضلاً بیچنا ربوا ہے، ربوا کی علت

قال الربو محرم فی کل مکیل اوموزون اذا بیع بجنسه متفاضلا فالعلة عند نا الکیل مع الجنس او الوزن مع الجنس قال ویقال القدر مع الجنس وهوا شمل والاصل فیه الحدیث المشهور وهو قوله علیه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل ید بیدو الفضل ربوا وعد الاشیاء الستة الحنطة والشعیرو التمر والملح والذهب والفضة علی هذا المثال ویروی براویتین بالرفع مثل وبالنصب مثلا ومعنی الاول بیع التمرو معنی الثانی بیعو التمر

ترجمہ...... امام قدوری نے فرمایا ربا ہر ایسی چیز میں حرام کر دیا گیا ہے جو کیلی یا وزنی ہو جب وہ اپنی جنس کے عوض زیادتی سے بیچی جائے پس علت ہمارے نزدیک کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدر مع الجنس بھی کہا جاتا ہے اور یہ دونوں کو شامل ہے اور اصل اس باب میں یہ حدیث مشہور ہے الحنطة با لحنطة مثلاً بمثل یداً بید والفضل ربوا اور رسول اکرم ﷺ نے اسی مثال پر چھ چیزیں شمار کرائی ہیں،

۱۔ گندم ۲۔ جو

۳۔ چھوارہ ۴۔ نمک

۵۔ سونا ۶۔ چاندی

اور یہ حدیث دو روایتوں کے ساتھ مروی ہے رفع کے ساتھ مثل اور نصب کے ساتھ مثلاً اور اول کے معنی بیع التمر اور ثانی کے معنی بیعوا التمر۔

تشریح...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ رباء ہر مکیلی اور موزونی چیز میں حرام ہے بشرطیکہ اس کو اس کی جنس کے عوض کی زیادتی کے ساتھ فروخت کیا جائے پس ہمارے نزدیک ربوا کی علت کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے یعنی جن دو چیزوں میں مبادلہ کیا گیا ہے وہ دونوں مکیلی ہوں یا موزونی ہوں مگر ان دونوں کی جنس ایک ہو اور اگر دونوں عوض موزونی ہوں جنس ایک نہ ہو جیسے سونا اور چاندی یا دونوں کی جنس ایک ہو اور اگر دونوں عوض موزونی ہوں مگر جنس ایک نہ ہو۔ جیسے سونا چاندی یا دونوں مکیلی ہوں مگر جنس ایک نہ ہو جیسے گندم اور جو تو ان دونوں کے درمیان ربوا اور فضل حرام نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ لفظ قدر چونکہ کیل اور وزن دونوں کو شامل ہوتا ہے اس لیے یوں بھی کہا جاتا ہے کہ علت ربوا قدر مع الجنس ہے۔ قدر مع الجنس کے علت ربوا ہونے میں "اصل" حدیث مشہور ہے۔ اس حدیث کو سولہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے روایت کیا ہے صاحب ہدایہ نے حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے پوری حدیث اس طرح ہے عن ابی سعید الخدری عن رسول اللہ ﷺ انہ قال الذهب با لزهب مثلاً بمثل یداً بید والفضل ربوا والفضة با لفضة مثلاً بمثل یداً بید والفضل ربوا والحنطة با لحنطة مثلاً بمثل یداً بید والفضل ربوا والشعیر با لشعیر مثلاً بمثل یدا بید والفضل ربوا والملح بالملح مثلاً بمثل یداً بید والفضل ربوا والتمر بالتمر مثلا بمثل یداً بید ولفضل ربوا ۔ عبادہ بن الصامتؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں قال قال رسول اللہ ﷺ الذهب با لذهب

والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد یہ حدیث اعراب کے اعتبار سے دو طریقہ پر مروی ہے ایک تو کلمات ستہ اور لفظ مثل کے رفع کے ساتھ اس صورت میں مضاف مقدر ہوگا تقدیری عبارت یوں ہوگی بیع التمر بالتمر یا بیع الذہب بالذہب مثل بمثل بیع التمر مبتدا ہوگا اور مثل اس کی خبر ہوگی دوسری روایت میں یہ کلمات اور لفظ مثل منصوب ہیں۔ اس صورت میں فعل امر بیعوا مقدر ہوگا تقدیری عبارت یوں ہوگی بیعوا التمر الحدیث یہ کلمات بیعوا کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہوں گے۔ اور لفظ مثلاً حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا حدیث میں مثلاً بمثل سے مراد یہ ہے کہ دونوں عوض کیل یا وزن میں برابر ہوں اور یداً بید سے مراد یہ ہے کہ دونوں عوضوں پر مجلس عقد میں قبضہ ہو جائے حاصل یہ کہ اتحاد قدر اور اتحاد جنس کی صورت میں عوضین میں کیل یا وزن کے اعتبار سے برابر بھی شرط ہے اور عوضین پر قبضہ کرنا بھی شرط ہے۔

احناف اور شوافع میں ربوا کی علت

و الحكم معلول باجماع القائسين لكن العلة عندنا ما ذكرناه وعند الشافعي الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية شرط والمساواة مخلص والاصل هو الحرمة عنده لانه نص على شرطين التقابض والمماثلة وكل ذالك يشعر بالعزة والخطر كاشتراط الشهادة في النكاح فيعلل بعلة تناسب اظهار الخطر والعزة وهو الطعم لبقاء الانسان به والثمنية لبقاء الاموال التي هي مناط المصالح بها ولا اثر للجنسية في ذالك فجعلناه شرطا والحكم قد يدور مع الشرط

ترجمہ...... اور جو حکم حدیث میں مذکور ہے وہ باجماع مجتہدین معلول ہے لیکن ہمارے نزدیک علت وہ ہے جو ہم نے ذکر کی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں ثمن ہونا ہے اور اس کی شرط جنسیت ہے اور برابر ہونا اس کا چھٹکارہ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت ہی اصل ہے کیونکہ شارع علیہ السلام نے دو شرطوں کی صراحت فرمائی ہے باہمی قبضہ اور برابر ہونا اور ہر ایک شرط عزت وحرمت کی خبر دیتی ہے جیسے نکاح میں گواہی شرط ہے پس ایسی علت کے ساتھ معلل کیا جائے جو عزت وحرمت ظاہر کرنے کے واسطے مناسب ہو اور وہ طعم ہے کیونکہ اس سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہے اور ثمن ہونا ہے۔ کیونکہ اموال کی بقاء جو مصلحتوں کا مدار ہیں اسی ثمن ہونے کی وجہ سے ہے اور جنسیت کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے اس لیے جنسیت کو ہم نے شرط قرار دیا اور حکم کبھی شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہے۔

تشریح...... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تمام مجتہدین کا اس پر اجماع ہے کہ فضل اور زیادتی حرام ہونے کا حکم معلول ہے یعنی علت پر مبنی ہے کہ اگر علت پائی جائے گی تو ربوا یعنی حرمت فضل کا تحقق ہوگا ورنہ اس کا تحقق نہ ہوگا اگرچہ اصحاب ظواہر قیاس اور علت کا انکار کرتے ہیں اور حدیث میں مذکور چھ چیزوں کے ساتھ ربوا کو خاص کرتے ہیں مگر چونکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک حکم ربوا معلول ہے اس لیے ربوا کی علت کا بیان ضروری ہے سو ملاحظہ ہو کہ ہمارے نزدیک ربوا کی علت قدر مع الجنس ہے چنانچہ حدیث میں مذکور چھ چیزوں کے علاوہ جہاں یہ علت پائی جائے گی وہیں ربوا متحقق ہوگا۔ مثلاً چونہ کا تبادلہ اگر چونہ کے ساتھ کیا گیا تو اس میں فضل اور زیادتی ربوا کہلائے گی کیونکہ دونوں عوض کیلی ہیں اور دونوں کی جنس بھی ایک ہے۔ اور اسی طرح اگر لوہے، پیتل اور رانگ کو اس کے ہم جنس کے عوض فروخت

کیا گیا تو کسی ایک جانب میں فضل اور زیادتی ربا شمار ہوگی کیونکہ دونوں عوض وزنی ہونے کے ساتھ ساتھ متحد الجنس بھی ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ربوا کی علت مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں ثمن ہونا چنانچہ ہر اس چیز میں ربوا حرام ہوگا جس میں طعم ہونا یا ثمن ہونا پایا جائے مطعوم سے مراد ہر وہ چیز جس کو عام طور پر کھایا جاتا ہو خواہ روزی بنا کر یا سالن بنا کر خواہ تلذذ اور تفکہ کے طور پر۔ اس تعریف کی بنیاد پر مطعومات میں میوے، اناج، سبزیاں اور تمام مسالے داخل ہو جائیں گے اور بقول علامہ بدرالدین عینی ثمن سے مراد وہ ہے جو پیدائشی طور پر ثمن ہو۔ جیسے سونا اور چاندی یا جس کے ثمن ہونے پر لوگوں نے اتفاق کرلیا ہو جیسے سکۂ مروجہ۔ بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک ربوا کی علت مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں ثمن ہونا ہے اور اس کی شرط جنس کا متحد ہونا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اموال ربوا میں اصل تو حرمت ہے لیکن ربوا کی حرمت سے چھٹکارہ دینے والی چیز دونوں عوضوں کے درمیان مساوات اور برابری ہے یعنی اگر علت ربوا پائے جانے کی صورت میں دونوں عوض برابر ہوں تو یہ عقد حرام نہ ہوگا، بلکہ مباح اور جائز ہوگا طعم اور ثمنیت کے علت ربوا ہونے پر حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اموال ربویہ کی خرید وفروخت کرنے میں دو شرطوں کی تصریح فرمائی ہے ایک عاقدین کا عوضین پر باہمی قبضہ کرنا جیسا کہ ید أبید کے لفظ سے مفہوم ہوتا ہے دوسرے دونوں عوضوں کا مساوی اور برابر ہونا جیسا کہ لفظ مثلاً بمثل سے مفہوم ہوتا ہے ان دونوں کا شرط ہونا اس طور پر ہے کہ بحالت نصب یہ دونوں لفظ ترکیب میں حال واقع ہیں۔ اور حال شرط ہوتا ہے۔ اس لیے یہ دونوں باتیں شرط ہوں گی اور رفع کی روایت کے مطابق یہ کہا جائے گا کہ یہ دونوں لفظ یعنی ید بید اور مثل بمثل لفظوں میں اگرچہ مرفوع ہیں لیکن معنی نصب ہی معتبر ہے اور نصب سے رفع کی طرف محض اس لئے عدول کیا گیا ہے تاکہ جملہ اسمیہ ہونے کی وجہ سے دوام اور ثبوت پر دلالت کرے پس جب نصب ہی معتبر ہے تو یہ دونوں باتیں یعنی تقابض اور مماثلت شرط ہو جائیں گے۔ بہر حال حدیث میں تقابض اور مماثلت کا شرط ہونا بصراحت وارد ہے اور ان دونوں شرطوں میں سے ہر ایک اس بات پر دال ہے کہ جس مال کے لیے یہ شرطیں لگائی گئیں ہیں وہ مال عزت وحرمت کے قابل ہے جیسے عقد نکاح کے لیے شہادت شاہدین کا شرط ہونا اور دوسرے معاملات میں شہادت شاہدین کا شرط نہ ہونا ملک بضع (محل وطی) کے قابل عزت وحرمت ہونے پر دلالت کرتا ہے پس مال کا عزیز اور محترم ہونا ثابت ہوگیا اور جب مال عزیز اور محترم ہے تو حرمت ربا کی علت ایسی چیز کو قرار دینا مناسب ہے جو مال کی عزت وحرمت کو ظاہر کرے اور جب ہم نے بنظر غائر دیکھا تو طعم اور ثمنیت دونوں چیزیں مال کی عزت اور حرمت کو ظاہر کرنے والی نظر آئیں طعم تو اس لیے مال کی عزت اور حرمت کو ظاہر کرتا ہے کہ طعم سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہے کیونکہ اگر انسان کو مطعومات میسر نہ آئیں تو انسان بھوکا مر جائے گا اور نسل انسانی تباہ ہو جائے گی اور ثمنیت اس لئے مال کی عزت وحرمت کو ظاہر کرتی ہے کہ ثمن انسان کے ان مقاصد اور مصالح کو پورا کرنے کا وسیلہ اور ذریعہ بنتا ہے جن پر انسان کی بقاء موقوف ہے پس جب طعم اور ثمنیت دونوں مال کی عزت وحرمت کو ظاہر کرتے ہیں تو حضرت امام شافعیؒ نے مطعومات میں طعم کو اور اثمان میں ثمنیت کو حرمت ربوا کی علت قرار دیا اور جنسیت اور قدر کو مال کی عزت وحرمت کو ظاہر کرنے میں چونکہ کوئی دخل نہیں ہے اس لیے ان کو علت ربوا قرار نہیں دیا گیا البتہ جنسیت کو حرمت ربوا کی شرط قرار دیا گیا اور حکم چونکہ شرط کے ساتھ وجوداً اور عدماً دائر ہوتا ہے اس لیے علت کے ساتھ اگر جنسیت بھی پائی جائے گی تو ربوا حرام ہوگا اور اگر جنسیت نہ پائی گئی تو ربوا حرام نہ ہوگا۔

احناف کی دلیل

ولنا انه اوجب المماثلة شرطا فی البیع وهو المقصود بسوقه تحقیقا لمعنی البیع اذ هو ینبئ عن التقابل وذالک بالتماثل اوصیانة لاموال الناس عن التوی اوتتمیما للفائدة باتصال التسلیم به ثم یلزم عند فوته حرمة الربوا والمماثلة بین الشیأین باعتبار الصورة والمعنی والمعیار یسوی الذات والجنسیة تسوی المعنی فیظهر الفضل علی ذالک فیتحقق الربوا لان الربوا هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضة الخالی عن عوض شرط فیه ولا یعتبر الوصف لانه لایعدتفاوتا عرفا اولان فی اعتباره سد باب البیاعات اولقوله علیه السلام جیدها وردیها سواء والطعم والثمنیة من اعظم وجوه المنافع والسبیل فی مثلها الطلاق بابلغ الوجوه لشدة الاحتیاج الیها دون التضییق فیه فلا معتبر بما ذکره

ترجمہ......اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول ﷺ نے بیع میں مماثلت کو شرط بنا کر ثابت کیا ہے اور بیان حدیث کا یہی مقصد ہے معنی بیع کو ثابت کرنے کے لیے اس لیے کہ لفظ بیع مقابلہ کی خبر دیتا ہے اور مقابلہ مماثلت سے ہوگا یا لوگوں کے اموال کو ہلاک ہونے سے بچانے کے لیے یا بیع کے ساتھ سپردگی مل کر بیع کا فائدہ پورا کرنے کے لیے پھر مماثلت فوت ہونے کے وقت حرمت ربوا لازم آئے گی اور دو چیزوں کے درمیان مماثلت صورت اور معنی کے اعتبار سے ہوتی ہے اور معیار (پیمانہ) ذات میں برابری کرتا ہے اور ہم جنس ہونا معنیٰ میں برابری کرتا ہے پس زیادتی اسی پر ظاہر ہوگی اور ربا متحقق ہوگا کیونکہ ربوا یہی ہے کہ معاوضہ میں عاقدین میں سے ایک کیلئے ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہے اور عقد میں مشروط ہے اور وصف کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ عرف میں اس کو تفاوت شمار نہیں کرتے یا اس لیے کہ اسکا اعتبار کرنے میں خرید وفروخت کے دروازے بند ہو جائیں گے۔ یا اس لیے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ اموال ربویہ کا کھرا اور کھوٹا ہونا برابر ہے اور منافع مالی کی وجود میں سے طعم اور ثمنیت بڑی وجہ ہے اور اس میں راہ ابلغ وجوہ کے ساتھ توسع دینا ہے کیونکہ اس کی طرف حاجت شدید ہے نہ کہ اس میں تنگی کی جائے پس جو کچھ امام شافعیؒ نے ذکر فرمایا ہے اس کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔

تشریح......اس عبارت میں احناف کی طرف سے قدر مع الجنس کے علت ربوا ہونے پر دلیل بیان کی گئی ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ حدیث مثلاً بمثل کے ذریعہ شارعؑ نے بیع کے اندر مماثلت اور برابری کو شرط قرار دیا ہے کیونکہ مثلاً بمثل ترکیب نحوی کے اعتبار سے حال ہے اور حال شرط ہوتا ہے اس لیے اموال ربویہ کی بیع میں مماثلت کا ہونا ضروری اور شرط ہے اور بیان حدیث سے مقصود بھی یہی ہے کہ اموال ربویہ کی بیع میں مماثلت پائی جائے کیونکہ حدیث کے معنی ہیں بیع ہذہ الاشیاء مثلاً بمثل اور بمثل کا باء الصاق کے لیے ہے اور بیعوا صیغۂ امر وجوب کے لیے ہے حالانکہ بیع واجب نہیں ہے بلکہ مباح ہے اس لیے صیغۂ امر کا تعلق اس حال کے ساتھ ہوگا جو شرط ہے اب ترجمہ یہ ہوگا کہ ان چیزوں کو وصف مماثلت کے ساتھ فروخت کرو یعنی فروخت کرنا تو مباح ہے لیکن اگر فروخت کرو تو شرط مماثلت کی رعایت ضروری ہے۔ علامہ بدرالدین اور صاحب عنایہ نے فرمایا ہے کہ حدیث بیان کرنے سے مقصود، مماثلت کا واجب ہونا تین وجہوں سے ہے پہلی وجہ تو یہ کہ عوضین کے درمیان مماثلت اور برابری پائے جانے کی وجہ سے بیع کے معنیٰ متحقق ہو جائیں گے اور اگر مماثلت اور برابری نہ ہو تو بیع کے معنیٰ متحقق نہ ہوں گے۔ کیونکہ بیع نام ہے مبادلۃ المال بمال کا اور مبادلۃ باب مفاعلۃ سے ہے اور مفاعلۃ کا خاصہ چونکہ اشتراک ہے اس لیے وہ اس کا تقاضہ کرتا ہے کہ متحد الجنس میں عوضین میں سے احد العوضین کا ہر ہر جز دوسرے عوض کے ہر ہر

جزء کے مقابلہ میں ہو۔ اور یہ بات اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ عوضین کے درمیان تماثل اور برابری ہو کیونکہ اگر ایک عوض زائد اور دوسرا عوض کم ہوا تو زائد کے اندر جو مقدار دوسرے عوض سے زائد ہے وہ عوض سے خالی ہوگی اور جب مقدار زائد عوض سے خالی ہے تو تقابل کے معنی محقق نہ ہوں گے اور جب تقابل کے معنیٰ محقق نہیں ہوئے تو بیع اور معاوضہ کے معنیٰ بھی محقق نہ ہوں گے پس ثابت ہوا کہ بیع کے معنی ثابت کرنے کے لیے عوضین کے درمیان مماثلت اور برابری کا ہونا ضروری ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عوضین کے درمیان مماثلت اور برابری کو اس لیے شرط قرار دیا گیا تا کہ لوگوں کا مال تلف ہونے سے محفوظ رہے کیونکہ عوضین میں سے ایک عوض اگر زائد ہوا اور دوسرا کم ہوا ہو تو عوض زائد میں جو مقدار زائد ہے مبادلہ یعنی عقد بیع اس عاقد کے حق میں اس کو ضائع کرنے والا ہوگا جس کو کم عوض ملا ہے کیونکہ اس کو مقدار زائد کے مقابلہ میں کچھ نہیں ملا ہے۔ اور جب اس کو مقدار زائد کے مقابلہ میں کچھ نہیں ملا تو یہ مقدار زائد اس کے حق میں تلف ہوگئی پس مال کی اس مقدار زائد کو تلف ہونے سے بچانے کے لیے اموال ربویہ کی بیع میں مماثلت اور برابری کو شرط قرار دیا گیا۔ اسی مقدار زائد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رسول ﷺ نے والفضل ربوا فرمایا ہے یعنی باری تعالیٰ کے قول وحرم الربوا میں ربوا سے مراد یہی فضل اور زیادتی ہے تیسری وجہ یہ ہے کہ بیع کا فائدہ اس وقت مکمل ہوگا جبکہ باہمی قبضہ کرنے میں مماثلت اور برابری پائی جائے کیونکہ بیع کا فائدہ یہ ہے کہ بائع ایک عوض کا مالک ہو جائے اور مشتری دوسرے عوض کا مالک ہو جائے اور یہ مسلم ہے کہ نفس عقد عوضین پر عاقدین کی ملک رقبہ ثابت کرتا ہے اور تمام عقد ملک تصرف ثابت کرتا ہے اور تمام عقد اس وقت ہوگا جبکہ عاقدین عوضین پر قبضہ کرلیں۔ پس ثابت ہوا کہ بیع کا فائدہ قبضہ سے پورا ہوگا اور جب بیع کا فائدہ قبضہ سے پورا ہوگا تو فائدہ کو پورا کرنے کیلئے قبضہ میں مماثلت اور برابری کا ہونا ضروری ہے اور قبضہ میں برابری یہ ہے کہ عاقدین اپنے اپنے عوض پر قبضہ کرلیں اسی کی طرف لفظ ید أبید سے اشارہ کیا گیا ہے ان تینوں وجہوں سے معلوم ہو کہ حدیث کا مقصود مماثلت کے وجوب کو بیان کرنا ہے پس شرط مماثلت فوت ہونے کی صورت میں ربوا کا حرام ہونا لازم آئے گا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے والفضل ربوا اور دو چیزوں کے درمیان مماثلت صورت اور معنیٰ کے اعتبار سے ہوتی ہے کیونکہ ہر محدث اپنی صورت یا اور معنی کے ساتھ موجود ہوتا ہے

پس دو چیزوں کے درمیان مماثلت صورت اور معنی کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور قدر چونکہ نام ہے تساوی فی المعیار کا یعنی پیمانے کے اعتبار سے دو چیزوں کے برابر ہونے کا۔ اس لیے صورتاً مماثلت معیار کے ذریعہ حاصل ہوگی اور جنس نام ہے چونکہ تشاکل فی المعانی کا یعنی معانی کے اعتبار سے ہم شکل ہونے کا اس لئے معنی مماثلت جنس کے ذریعہ حاصل ہوگی اسی کو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ معیار یعنی پیمانہ ذات اور صورت کے اعتبار سے دو چیزوں کو برابر کرتا ہے اور جنسیت معنی کے اعتبار سے دو چیزوں کو برابر کرتی ہے چنانچہ ایک کیل گندم ایک کیل مکئی کے صورت اور قدر کے اعتبار سے برابر ہے اس لیے معنیٰ گندم بھی ایک کیل ہے اور مکئی بھی ایک کیل ہے اور مکئی بھی ایک کیل ہے مگر چونکہ گندم اور مکئی کی جنس ایک نہیں ہے اس لیے معنیٰ کے اعتبار سے برابری مفقود ہے اسی طرح ایک قفیر گندم ایک قفیز جو کہ صورت کے اعتبار سے برابر نہیں ہے اور گندم کا ایک کیل گندم کے ایک کیل کے صورت اور معنی دونوں اعتبار سے مساوی اور برابر ہے معنی کے اعتبار سے برابر ہے حاصل یہ ہوا کہ حدیث کا مقصد اموال ربویہ کی بیع میں عوضین کے درمیان مماثلت کا شرط ہونا بیان کرنا ہے اور مماثلت ثابت کرنے میں قدر اور جنس مؤثر ہیں کیونکہ مماثلت صوری قدر کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اور مماثلت معنوی جنس کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اسلئے ان دونوں کو ربا کی علت قرار دیا گیا اور طعم اور ثمنیت کو مماثلت ثابت

کرنے میں چونکہ کوئی دخل نہیں ہے اس لیے ان کو علت ربوا قرار نہیں دیا گیا۔

پس جب مماثلت کا شرط ہونا قدر اور جنس سے ثابت ہوا تو تفاضل بھی اسی پر ظاہر ہوگا یعنی قدر اور جنس کے اتحاد کے باوجود اگر کوئی عوض زیادہ ہوا تو یہ فضل اور ربوا کہلائے گا کیونکہ ربوا اسی زیادتی کو کہتے ہیں جو عقد معاوضہ میں احد العاقدین کے لیے حاصل ہو عوض سے خالی ہو اور عقد میں مشروط ہو مثلاً ایک آدمی نے ایک قفیز گندم دو قفیز گندم کے عوض فروخت کیا تو اس میں ایک قفیز گندم چونکہ بلا عوض ایک عاقد کے لیے زائد حاصل ہے اور عقد میں مشروط ہے اس لئے یہ ربوا کہلائے گا۔ اور اگر ایک قفیز گندم ایک قفیز گندم کے عوض بیچا مگر بعد میں احد العاقدین نے اپنے ساتھی کو دو قفیز گندم دیدیئے تو یہ ربوا کے لیے زیادتی کا عقد کے اندر مشروط ہونا ضروری ہے۔

ولا یعتبر الوصف...... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مماثلت جس طرح قدر اور جنس کے ساتھ متحقق ہوتی ہے اسی طرح وصف کے ساتھ بھی مماثلت ثابت ہوتی ہے لیکن آپ نے مماثلت ثابت کرنے میں قدر اور جنس کا اعتبار تو کیا ہے مگر وصف کا اعتبار نہیں کیا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ صاحب ہدایہ اس کے تین جواب پیش کرتے ہیں۔

پہلا جواب...... یہ ہے کہ عرف عام میں چونکہ وصف کے اعتبار سے تفاوت شمار نہیں کیا جاتا اس لیے وصف کا اعتبار نہ ہوگا چنانچہ احد البدلین اگر جید اور آخر ردی ہو تو جودت کے اعتبار سے فضل اور زیادتی معتبر ہوگی یعنی ایک عوض کا جید اور دوسرے کا ردی ہونا ربوا شمار نہ ہو گا۔ اس جواب پر خادم کو ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اگر عرف عام میں تفاوت فی الوصف معتبر نہ ہوتا تو وصف متفاوت ہونے کی وجہ سے قیمتوں میں فرق نہ ہوتا حالانکہ شئی جید کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور ردی کی قیمت کم ہوتی ہے پس تفاوت فی الوصف کی وجہ سے قیمتوں میں فرق ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ عرف عام میں وصف کے اعتبار سے تفاوت معتبر ہے۔

دوسرا جواب...... یہ ہے کہ اگر وصف کے اعتبار سے تفاوت کا اعتبار کیا گیا تو اموال ربویہ میں خرید و فروخت کے دروازے ہی بند ہو جائیں گے کیونکہ یہ بات ناممکن ہے کہ ایک گندم دوسرے گندم کا من کل وجہ مماثل ہو کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہوگا اور اس فرق کی وجہ سے چونکہ ربوا لازم آئے گا اس لیے گویا ان چیزوں کی بیع ہی ناممکن ہے حالانکہ ان چیزوں کی بیع کا دروازہ کھلا ہوا ہے اس لیے ہم نے وصف کے اعتبار سے تفاوت کا اعتبار نہیں کیا۔

تیسرا جواب...... یہ ہے کہ مدنی آقا ﷺ نے فرمایا ہے **جیدھا وردیھا سواءٌ** یعنی اموال ربویہ میں کھرا کھوٹا سب برابر ہے یعنی کھرے اور کھوٹے کے اعتبار سے تفاوت معتبر نہیں ہے۔

والطعم والثمنیة...... الخ سے امام شافعیؒ کی بیان کردہ علت ربوا کا جواب...... ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ طعم اور ثمنیت کو حرمت ربوا کی علت قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کے ساتھ بڑے بڑے منافع متعلق ہیں چنانچہ طعم پر انسان کی زندگی موقوف ہے اور ثمنیت ضروریات زندگی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے گویا انسان کو ان دونوں کی طرف شدتِ احتیاج ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ انسان جس چیز کی طرف زیادہ محتاج ہوتا ہے اس میں اسی درجہ کا توسع ہوتا ہے چنانچہ ہوا اور پانی کی طرف شدت احتیاج کی وجہ سے ان کو عام سے عام تر کر دیا گیا ہے یہ دونوں چیزیں ہر آدمی کو بآسانی حاصل ہو جاتی ہیں بلکہ بسا اوقات شدتِ احتیاج حرام کو

حلال کر دیتی ہے جیسا کہ حالت اضطرار میں مردار اور سور کے کھانے کی اجازت ہے پس طعم اور ثمنیت کی طرف کثرت احتیاج کا ہونا اس بات کا متقاضی ہے کہ ان میں زیادہ سے زیادہ توسع کیا جائے نہ یہ کہ ان میں تنگی کی جائے اور ان کو حرمت ربوا کی علت قرار دیئے میں سراسر تنگی ہے اس لیے ان کو حرمت ربوا کی علت قرار دینا مناسب نہ ہوگا اور امام شافعیؒ نے جو کچھ ذکر کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

مکیلی موزونی چیز کو برابر برابر بیچنا جائز ہے

اذا ثبت هذا نقول اذا بيع المكيل او الموزون بجنسه مثلا بمثل جاز البيع فيه لوجود شرط الجواز وهو المماثلة في المعيار الاترى الى ما يروى مكان قوله مثلا بمثل كيلا بكيل وفي الذهب بالذهب وزنا بوزن وان تفاضلا لم يجز لتحقق الربوا ولا يجوز بيع الجيد بالردى ممافيه الربوا الا مثلا بمثل لاهدار التفاوت في الوصف

ترجمہ...... جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب کیلی یا وزنی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض برابر، برابر فروخت کیا تو اس میں بیع جائز ہے کیونکہ جائز ہونے کی شرط موجود ہے اور وہ مقدار میں برابر ہونا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ مثلاً بمثل کی جگہ کیلاً بکیل اور الذہب لذہب میں وزناً بوزن روایت کیا گیا ہے اور اگر کمی بیشی پائی گئی تو جائز نہیں ہے کیونکہ ربوا متحقق ہے اور اموالِ ربویہ میں کھرے کو کھوٹے کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے مگر برابر برابر کیونکہ وصف کا تفاوت لغو کر دیا گیا ہے۔

تشریح...... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہوگیا کہ ہمارے نزدیک علت ربوا قدر مع الجنس ہے تو اگر کسی کیلی چیز کو اس کے ہم جنس کیلی چیز کے عوض یا وزنی چیز کو اس کے ہم جنس وزنی چیز کے برابر، برابر فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ مقتضیٔ بیع یعنی مبادلۃ المال بالمال بالتراضی بھی پایا گیا اور جواز بیع کی شرط یعنی مقدار اور معیار میں برابری بھی پائی گئی اور برابری اس لیے پائی گئی کہ حدیث میں مثلاً بمثل سے کیلاً بکیل اور وزناً بوزن ہی مراد ہے چنانچہ ایک حدیث میں حنطہ، شعیر، تمر اور ملح کے بعد مثلاً بمثل کی جگہ کیلاً بکیل مروی ہے اور ذہب اور فضہ کے بعد وزناً بوزن مروی ہے معلوم ہوا کہ مماثلت سے مراد یہی ہے کہ کیلی چیزوں کو کیل کے ذریعہ فروخت کیا جائے اور وزنی چیزوں کو وزن کے ذریعہ فروخت کیا جائے۔ پس جب کیلی چیز کے عوض برابر، فروخت کیا گیا وزنی چیز کو اس کے ہم جنس وزنی چیز کے عوض برابر، برابر فروخت کیا گیا تو یہ جائز ہے کیونکہ بیع کا مقتضی اور جواز بیع کی شرط دونوں پائے گئے اور اگر تفاضل ہوگیا یعنی ایک عوض دوسرے عوض سے زائد ہوگیا تو تحقق ربا کی وجہ سے یہ ناجائز ہوگا اور جودت چونکہ ساقط الاعتبار ہے اس لیے اموال ربویہ کی بیع میں اگر جید کو ردی کے عوض فروخت کیا جائے تو برابر، برابر بیچنا تو جائز ہوگا لیکن تفاضل کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ سابق میں گذر چکا ہے کہ وصف میں تفاوت معتبر نہیں ہے۔

ایک لپ (مٹھی) کی دو لپ کیساتھ تو ایک سیب کی دو سیبوں کیساتھ بیع جائز ہے

ويجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين لان المساواة بالمعيار ولم يوجد فلم يتحقق الفضل ولهذا كان مضمونا بالقيمة عند الاتلاف وعند الشافعي العلة هي الطعم ولا مخلص وهو المساواة فيحرمه ومادون نصف الصاع فهو في حكم الحفنة لانه لا تقدير في الشرع بمادونه ولو تبايعا مكيلا

اوموزونا غیر مطعوم بجنسه متفاضلا کالجص والحدید لا یجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعنده یجوز لعدم الطعم والثمنیة

ترجمہ...... اور ایک لپ بھر کا دولپ بھر کے عوض اور ایک سیب کا دو سیب کے عوض بیچنا جائز ہے کیونکہ برابری معیار سے ہوتی ہے اور وہ پائی نہیں گئی اس لئے فضل متحقق نہ ہوگا۔ اور اسی وجہ سے تلف کرنے کے وقت وہ مضمون بالقیمت ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک علت ربا طعم ہے اور حرمت سے چھٹکارہ یعنی برابر ہونا موجود نہیں ہے اس لیے زیادتی حرام ہوگی اور جو نصف صاع سے کم ہو وہ لپ بھر کے حکم میں ہے کیونکہ نصف صاع سے کم شریعت میں کوئی مقداری پیمانہ نہیں ہے اور اگر کسی غیر معلوم مکیلی یا موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا جیسے لوہا اور چونا تو ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ قدر اور جنس موجود ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ طعم اور ثمنیت نہیں پائی گئی۔

تشریح...... حفنہ، مٹھی بھر یعنی ایک ہاتھ کی مٹھی میں جس قدر آ جائے اس کو حفنہ کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ حفنہ لپ بھر کو کہتے ہیں بہر حال اگر کسی نے ایک لپ گندم کی دولپ گندم کے عوض فروخت کی یا ایک سیب دو سیب کے عوض فروخت کیا یا...... ایک انڈا دو انڈوں کے عوض فروخت کیا یا ایک اخروٹ دو اخروٹ کے عوض فروخت کیا تو یہ ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک تو اس لیے ناجائز ہے کہ ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت طعم اور ثمنیت ہے اور چونکہ مذکورہ چیزوں میں طعم موجود ہے اور حرمت ربوا سے نجات دلانے والی چیز مساوات اور برابری موجود نہیں ہے اس لیے مذکورہ چیزوں کی بیع ناجائز ہے اور ہمارے نزدیک اس لیے جائز ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مساوات اور برابری پیمانہ کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے اور نصف صاع سے کم کے لیے شریعت میں کوئی پیمانہ نہیں ہے۔ پس جب مذکورہ چیزوں میں برابری کرنے والا کوئی پیمانہ نہیں ہے تو ان میں فضل بھی متحقق نہ ہوگا اور جب فضل متحقق نہیں ہوا تو ربوا بھی متحقق نہ ہوگا۔ اور جب ربوا لازم نہیں آیا تو یہ ناجائز بھی نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک لپ اناج اور دولپ اناج چونکہ کسی شرعی معیار اور پیمانہ کے تحت داخل نہیں ہوتے اسلئے ایک لپ اناج یا دولپ اناج اگر کوئی شخص کسی کا تلف کر دے تو تلف کرنے والے پر اس اناج کا ضمان بالقیمت واجب ہوتا ہے نہ کہ ضمان بالمثل۔ پس اگر اناج کی یہ مقدار مکیلی یا موزونی ہوتی تو تلف کرنے والے پر اس کا ضمان بالمثل واجب ہوتا۔ کیونکہ تمام مکیلات اور تمام موزونات ذوات الامثال میں سے ہیں نہ کہ ذوات القیم میں سے۔ پس اس مقدار کا ضمان بالمثل واجب نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مقدار یعنی ایک دولپ کسی شرعی معیار اور پیمانے کے تحت داخل نہیں ہوتے صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ نصف صاع سے کم جو بھی مقدار ہوگی وہ سب ایک لپ کے حکم میں ہے کیونکہ نصف صاع سے کم کے لئے شریعت میں کوئی معیار اور پیمانہ نہیں ہے ہاں نصف صاع پر چونکہ شریعت وارد ہوئی ہے جیسا کہ صدقۃ الفطر میں ہے اس لیے نصف صاع شرعی معیار اور پیمانہ کے تحت داخل ہوگا۔

اب حاصل یہ ہوا کہ دونوں عوض اگر نصف صاع کو نہ پہنچے ہوں اور ان میں ایک عوض کم ہو اور دوسرا عوض زیادہ ہو تو یہ بیع جائز ہوگی اور اگر ایک عوض نصف صاع کو پہنچ گیا ہو اور دوسرا نہ پہنچا ہو تو یہ جائز نہ ہوگا اور اگر غیر ماکول اور غیر مشروب مکیلی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کمی، بیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً ایک قفیز چونہ دو قفیز چونے کے عوض بیچا یا غیر ماکول اور غیر مشروب موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے

عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً ایک من لوہا دو من لوہے کے عوض فروخت کیا تو یہ ہمارے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ علت ربوا قدر مع الجنس یعنی کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس پایا گیا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ نہ طعم پایا گیا اور نہ ثمنیت پائی گئی حالانکہ ان کے نزدیک یہی چیزیں علت ربوا ہیں۔

دونوں اوصاف معدوم ہوں تو زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہیں

قال واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنساء لعدم العلة المحرمة والاصل فيه الاباحة واذا وجد احرم التفاضل والنساء لوجود العلة واذا وجد احدهما وعدمه الاخر حل التفاضل وحرم النساء مثل ان يسلم هرويا في هروى اوحنطة في شعير فحرمة ربو الفضل بالوصفين وحرمة النساء باحدهما وقال الشافعي الجنس بانفراده لا يحرم النساولان بالنقدية وعدمها لا يثبت الا شبهة الفضل وحقيقة الفضل غير مانع فيه حتى يجوز بيع الواحد بالاثنين فالشبهة اولى ولنا انه مال الربوا من وجه نظر الى القدر والجنس والنقدية وجبت فضلا في المالية فتحقق شبهة الربوا وهي مانعة كالحقيقة الا انه اذا اسلم النقود في الزعفران نحوه يجوزوان جمعهما الوزن لانهما لا يتفقان في صفة الوزن فان الزعفران يوزن بالامناء وهو مثمن يتعين بالتعين والنقود توزن بالسنجات وهو ثمن لايتعين بالتعيين ولو باع بالنقود موازنة وقبضها صح التصرف فيها قبل الوزن وفي الزعفران واشباهه لا يجوز فاذا اختلفا فيه صورة ومعنى وحكما لم يجمعهما القدر من كل وجه فتنزل الشبهة فيه الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة

ترجمہ...... اور اگر دونوں وصف معدوم ہوں یعنی جنس اور جو معنی اس کے ساتھ ملائے گئے ہیں تو کمی بیشی اور ادھار دونوں حلال ہیں کیونکہ حرام کرنے والی علت موجود نہیں ہے اور اس میں اصل اباحت ہے اور جب دونوں وصف موجود ہوں تو کمی، بیشی اور ادھار دونوں حرام ہیں کیونکہ علت ربوا موجود ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک وصف موجود ہو اور دوسرا معدوم ہو تو کمی، بیشی حلال ہے اور ادھار حرام ہے جیسے ہروی تھان کو ہروی تھان کے عوض بیع سلم کے طور پر فروخت کرے۔ پس زیادتی ربوا کا حرام ہونا دو وصف کے ساتھ ہے اور ادھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تنہا جنس ادھار کو حرام نہیں کرتی ہے کیونکہ (ایک جانب) نقد ہونے سے اور (ایک جانب) غیر نقد یعنی ادھار ہونے سے کچھ ثابت نہیں ہوگا مگر زیادتی کا شبہ حالانکہ جنس کی صورت میں حقیقۃً زیادتی مانع بیع نہیں ہے حتیٰ کہ ایک ہروی تھان کا دو ہری تھان کے عوض بیچنا جائز ہے تو زیادتی کا شبہ بدرجہ اولی مانع نہیں ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ باعتبار قدر یا باعتبار جنس کے من وجہ مال ربوا ہے اور ایک جانب سے نقد ہونا مالیت میں زیادتی کو واجب کرتا ہے پس ربوا کا شبہ متحقق ہو گیا اور ربوا کا شبہ اسی جواز بیع سے مانع ہے جس طرح حقیقت ربوا مانع ہے مگر جبکہ نقود کو زعفران اور اس کے مانند کی بیع سلم میں دیا تو جائز ہے اگر چہ ان دونوں کو وزن جامع ہے کیونکہ دونوں وصف وزن میں یکساں نہیں ہیں اس لیے کہ زعفران کو منوں سے وزن کیا جاتا ہے اور وہ مثمن ہے متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور نقود کو سنگ ترازو سے وزن کیا جاتا ہے اور وہ ثمن ہے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اور اگر نقود کے عوض وزن کر کے زعفران فروخت کی اور بائع نے نقود پر قبضہ کر لیا تو وزن کرنے سے پہلے نقود کے اندر بائع کے لیے تصرف کرنا صحیح اور زعفران اور اس کے مانند چیزوں میں مشتری کے لئے وزن کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے پس جب دو

چیزیں وزن میں صورت اور معنی اور حکم کے اعتبار سے مختلف ہوں تو وزن ان کو من کل وجہ جامع نہ ہوگا پس وزن کے اندر شبہ کو شبۂ الشبہ کی طرف اتار لیا جائے گا اور شبہ الشبہ غیر معتبر ہے۔

تشریح...... یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ہمارے نزدیک علت ربا دو چیزیں ہیں ایک قدر دوم جنس عقلی طور پر اس کی تین صورتیں ہیں کیونکہ یا دونوں موجود ہوں گی یا دونوں معدوم ہوں گی یا ایک موجود اور ایک معدوم ہوگی اگر دونوں چیزیں موجود ہوں تو سابق میں گذر چکا کہ اس صورت میں تفاضل اور نساء دونوں حرام ہوں گے یعنی احد البدلین کا کم اور دوسرے کا زیادہ ہونا بھی حرام ہے کیونکہ اس صورت میں حرمت ربوا کی علت نہیں پائی گئی ہے اور بیع کے اندر اصل اباحت ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے احل اللہ البیع پس جب اباحت اصل ہے اور حرمت کی علت موجود نہیں ہے تو یہ بیع حلال ہوگی خواہ تفاضل کے ساتھ ہو یا بغیر تفاضل کے، ادھار ہو یا نقد بہر صورت جائز ہے اور اگر ایک وصف موجود ہو اور ایک معدوم ہو تو تفاضل حلال ہوگا اور ادھار حرام ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے ایک ہروی تھان دو ہروی تھانوں کے عوض بیچا تو اس صورت میں جنس تو پائی گئی کیونکہ دونوں عوضوں کی ایک ہی جنس ہے لیکن قدر نہیں پایا گیا کیونکہ کپڑا نہ مکیلات میں سے ہے اور نہ موزونات میں سے ہے بلکہ مذروعات میں سے ہے پس ایک تھان کا دو تھانوں کے عوض بیچنا تو جائز ہے مگر ایک تھان کا ایک تھان کے عوض ادھار بیچنا جائز نہیں ہے اور اگر گندم کو جو کے عوض بیچا تو اس صورت میں قدر تو موجود ہے لیکن جنس موجود نہیں ہے جنس کا موجود نہ ہونا تو ظاہر ہے اور قدر اس لیے موجود ہے کہ دونوں عوض مکیلات میں سے ہیں پس گندم کی بیع جو کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ تو جائز ہے لیکن ادھار جائز نہیں ہے حاصل یہ ہوا کہ زیادتی ربوا کا حرام ہونا دو وصف کے ساتھ ہے اور ادھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہے حضرت امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ تنہا جنس ادھار کو حرام نہیں کرتی ہے یعنی اگر دونوں عوضوں کی جنس ایک ہو اور طعم یا ثمنیت نہ ہو تو ان کے نزدیک ادھار بھی حرام نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ ایک عوض کا نقد اور ایک کا ادھار ہونا زیادہ سے زیادہ زیادتی کا شبہ پیدا کرتا ہے کیونکہ نسیئہ (ادھار) نام ہے مطالبہ کو مؤخر کرنے کا اور مطالبہ کو مؤخر کرنا حقیقتاً زیادتی نہیں ہے کیونکہ مطالبہ مؤخر کرنے میں حکماً مالیت متفاوت ہوتی ہے حقیقتاً متفاوت نہیں ہوتی۔ پس جب تاخیر مطالبہ سے زیادتی کا شبہ ثابت ہوا نہ کہ حقیقۃً زیادتی۔ اور صرف جنس موجود ہونے کی صورت میں حقیقۃً زیادتی جواز بیع کو منع نہیں کرتی ہے چنانچہ ایک ہروی تھان کا دو ہروی تھان کے عوض بیچنا جائز ہے تو شبۂ زیادتی یعنی ایک عوض کا نقد اور ایک عوض کا ادھار ہونا بدرجہ اولیٰ جواز بیع کو منع نہیں کرے گا صاحب عنایہ اور علامہ عینی نے فرمایا کہ امام شافعیؒ کا مذہب بیان کرتے ہوئے خاص طور پر جنس کا ذکر کرنے میں کوئی خاص فائدہ نہیں ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر فقط قدر موجود ہو اور جنس موجود نہ ہو تب بھی یہی حکم ہے یعنی ادھار جائز ہے چنانچہ اگر کسی نے ایک من لوہا ایک من لوہے یا رانگ کے عوض یا ایک من سے زائد کے عوض ادھار بیچا یعنی بیع سلم کی تو ان کے نزدیک جائز ہے حاصل یہ ہوا کہ قدر یا جنس کوئی ایک وصف نساء (ادھار) کو حرام نہیں کرتا گویا امام شافعیؒ حرمت نساء کا بالکل انکار کرتے ہیں۔

سوال...... لیکن یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ اگر کسی نے سونا چاندی کے عوض ادھار بیچا یا گندم جو کے عوض ادھار بیچا تو یہ امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے حالانکہ ان دونوں صورتوں میں محض قدر موجود ہے کیونکہ سونا اور چاندی دونوں موزونی ہیں اور گندم اور جو دونوں مکیلی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ قدر موجود ہونے کی صورت میں ادھار امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حرام ہے حالانکہ پہلے گذر چکا کہ امام

شافعیؒ حرمت نساء کا بالکلیہ انکار کرتے ہیں خواہ جنس موجود ہو خواہ قدر موجود ہو۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ سونے کو چاندی کے عوض اور گندم کو جو کے عوض ادھار بیچنا اس لئے ناجائز نہیں ہے کہ ان کے نزدیک نساء (ادھار) حرام ہے بلکہ اس لیے ناجائز ہے کہ ان کے نزدیک بیع صرف اور بیع طعام میں مجلس کے اندر اندر باہم قبضہ کرنا شرط ہے اور سونے کو چاندی کے عوض بیچنا بیع صرف ہے اور گندم کو جو کے عوض بیچنا بیع طعام ہے اور مجلس کے اندر تقابض اسی وقت ممکن ہے جبکہ بیع ادھار نہ ہو بلکہ نقد ہو۔ واضح ہو کہ بیع صرف میں مجلس کے اندر باہم قبضہ کرنا ہمارے نزدیک بھی ضروری ہے۔ بہر حال حاصل یہ ہوا کہ تنہا جنس یا تنہا قدر امام شافعیؒ کے نزدیک ادھار کو حرام نہیں کرتا ہے اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے عن ابن عمرؓ انہ ﷺ جھز، جیشاً فامرنی ان اشتری بعیرا ببعیرین الی اجل ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک لشکر تیار کیا اور مجھ کو ایک اونٹنی دو اونٹنیوں کے عوض ادھار یعنی بیع سلم کے طور پر خریدنے کا حکم دیا اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک اونٹ بیس اونٹوں کے عوض ادھار بیچا (فتح القدیر) ان روایتوں سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ محض جنس کا موجود ہونا نساء یعنی ادھار کو حرام نہیں کرتا ہے۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ باب ربوا میں ایک حقیقت ربوا ہوتی ہے اور ایک شبہۃ الربوا ہوتا ہے اور ربوا کا شبہ جب ربوا کی حقیقت سے الگ ہو کر پایا جائے تو وہ ایک محل کا محتاج ہوتا ہے اور ایک علت کا محتاج ہوتا ہے جیسا کہ حقیقت ربوا ان دونوں کی محتاج ہوتی ہے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ شبہۃ الربوا کا محل اور اس کی علت وہی ہو جو حقیقت ربا کا محل اور علت ہے کیونکہ اگر ایسا ہوا تو شبہۃ الربوا، شبہۃ الربوا نہ رہے گا بلکہ حقیقت ربوا ہو جائے گا حقیقت ربوا کے مقارن ہو جائیگا حالانکہ یہ خلاف مفروض ہے اس لیے شبہۃ الربوا کے واسطے شبۂ محل اور شبۂ علت کا ہونا ضروری ہے اور وہ بیع جس میں نساء (ادھار) حرام ہے اس میں عوضین من وجہ مال ربوا ہیں کیونکہ عوضین میں یا تو اتحاد قدر ہو گا جیسا کہ گندم کی بیع جو کے عوض یا اتحاد جنس ہو گا جیسا کہ ہروی کپڑے کی بیع ہروی کپڑے کے عوض اور یہ امر مسلم ہے کہ ربوا کی علت کا نصاب دو وصف یعنی قدر اور جنس کا مجموعہ ہے اس لیے ان میں سے ایک ربوا کی علت نہیں ہو سکتا۔

البتہ شبۃ العلت ہو سکتا ہے اور شبۃ العلت سے شبۃ الحکم یعنی شبہۃ الربوا ثابت ہوتا ہے حقیقت ربوا ثابت نہیں ہوتا۔ پس جب ایک عوض نقد ہوا اور ایک عوض ادھار ہو تو نقد ہونا مالیت میں زیادتی پیدا کرتا ہے جیسا کہ النقد خیر من النسیۃ مقولہ سے واضح ہے تو نقد ہونے سے اس محل یعنی نقد عوض میں ربوا کا شبہ پیدا کر دیا ہے اور شبہۂ الربوا جواز بیع سے اسی طرح مانع ہے جس طرح حقیقت ربوا مانع ہے کیونکہ رسول خدا ﷺ نے ربوا اور ریبہ (شبہۃ الربوا) دونوں سے منع فرمایا ہے پس ثابت ہو گیا کہ احد الوصفین یعنی قدر یا جنس کا موجود ہونا نساء (ادھار) کو حرام کر دیتا ہے اسی شبہۃ الربوا کی وجہ سے اموال ربویہ کو اندازہ سے بیچنا جائز نہیں ہے مثلاً ایک آدمی نے گندم کی ایک ڈھیری گندم کی دوسری ایک ڈھیری کے عوض اندازہ سے فروخت کی اور یہ دونوں ڈھیریاں دیکھنے میں برابر ہیں تب بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں زیادتی کا شبہ ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ شبہۃ الربوا جواز بیع سے مانع ہے بلکہ امام زفرؒ کے علاوہ فقہاء احناف نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اگر گندم کی ایک ڈھیری، دوسری ڈھیری کے عوض اندازے سے بیچی پھر دونوں ڈھیریوں کو کیل کیا گیا اور دونوں برابر ہوئیں تو بھی ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے احد الوصفین کے موجود ہونے کی صورت میں نساء (ادھار) حرام ہونے پر احادیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے چنانچہ عبادہ بن صامتؓ کی حدیث ربوا کے آخر میں فاذا اختلفت ھذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم بعد ان یکون یداً بید۔ یعنی جب مذکورہ چھ چیزوں کی جنس مختلف ہو جائے تو جس طرح چاہے فروخت کرے بعد اس کے باہمی قبضہ ہو جائے۔

ملاحظہ فرمائیے اس حدیث میں اختلاف جنس کے وقت کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے کی اجازت تو دی ہے لیکن باہمی قبضہ کو لازم کرنا ہی تحریم نسیئہ ہے یعنی جب عوضین پر قبضہ لازم ہو گیا تو نساء (ادھار) حرام ہو گیا۔ پس ثابت ہوا کہ احد الوصفین یعنی قدر کے موجود ہونے کی صورت میں نساء حرام ہے اور ابوداؤد کی روایت ہے لاباس ببیع البر با لشعیر و الشعیر اکثر هما یدا بید و اما النسیئة فلا۔ یعنی گندم کا جو کے عوض ہاتھ در ہاتھ بیچنے میں درانحالیکہ جو زیادہ ہوں کوئی حرج نہیں ہے اور رہا نسیئہ (ادھار) تو وہ جائز نہیں ہے اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قدر موجود ہو اور جنس موجود نہ ہو تو نساء حرام ہے۔ نیز ابوداؤد ہی میں حضرت سمرہ کی روایت ہے عن النبی ﷺ نهی عن بیع الحیوان با لحیوان نسیئةً یعنی رسول ﷺ نے حیوان کو حیوان کے عوض ادھار بیچنے سے منع کیا ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنس موجود ہونے اور قدر موجود نہ ہونے کی صورت میں بھی نساء (ادھار) حرام ہے۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب...... امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث ابن عمر اور حدیث علی کا جواب یہ ہے کہ ابن عمر اور حضرت علی کی روایتیں احد الوصفین یعنی جنس موجود ہونے کے باوجود نساء کو مباح کرتی ہیں۔ اور ہماری طرف سے پیش کردہ روایتیں نساء (ادھار) کو حرام کرتی ہیں اور قاعدہ ہے کہ محرم اور مبیح میں تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے اس لیے ہماری طرف سے پیش کردہ روایتیں راجح ہوں گی۔

دوسرا جواب...... یہ ہے کہ حدیث ابن عمر اور حدیث علی تحریم ربوا سے پہلی ہیں اور ہم نے جو روایتیں بیان کی ہیں وہ سب تحریم ربوا سے بعد کی ہیں اس جواب کے بعد بھی کوئی تعارض واقع نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ کا قول الا انه اذا اسلم النقود فی الزعفران صاحب ہدایہ کی عبارت فا ذا و جد احد هما و عدم الآخر حل التفاضل و حرم النساء سے مستثنیٰ کیا گیا ہے یعنی سابق میں گذرا ہے کہ اگر قدر یا جنس ایک وصف موجود ہو اور ایک معدوم ہو تو تفاضل حلال اور نساء حرام ہوتا ہے لیکن ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ اگر نقود یعنی سونا یا چاندی، زعفران یا اس کے مانند روئی اور لوہا وغیرہ کی بیع سلم میں دیا یعنی نقود تو نقد ادا کر دیا گیا اور مسلم فیہ یعنی زعفران یا روئی وغیرہ کو ایک میعاد معلوم تک کیلئے ادھار کر دیا گیا تو یہ جائز ہے اگر چہ نقود اور زعفران دونوں وزنی ہیں یعنی نقود اور زعفران میں احد الوصفین یعنی قدر موجود ہونے کا تقاضہ تو یہ تھا کہ نساء حرام ہو لیکن اس کے باوجود نساء حرام نہیں ہے۔ کیونکہ نقود اور زعفران اگر چہ دونوں وزنی ہیں لیکن وزن کی صفت اور وزن کے معنی اور وزن کے حکم میں دونوں مختلف ہیں وزن کی صفت میں اختلاف اس لیے ہے کہ زعفران کو من اور سیر سے تولا جاتا ہے اور نقود کو سنگ ترازو یعنی مثاقیل اور دراہم سے تولا جاتا ہے یہ خیال رہے کہ یہاں من اور سیر سے مراد آج کل کا من اور سیر مراد نہیں بلکہ یہ من بہت چھوٹا اور کم وزن کا ہوتا تھا اور نقود اور زعفران دونوں کے وزن میں معنی اختلاف اس لئے ہے کہ نقود متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور وہ ثمن ہوتے ہیں اور زعفران مثمن ہوتی ہے متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور وزن کے حکم میں اختلاف اس لئے ہے کہ اگر کسی نے نقود کے عوض وزن کے حساب سے زعفران فروخت کی مثلاً خالد نے ایک من زعفران ایک ہزار مثقال سونے کے وزن کے برابر کے عوض حامد کو فروخت کی یعنی خالد نے ایک من زعفران فروخت کی اور ایک ہزار مثقال سونا ثمن قرار دیا پس بائع نے مشتری کی عدم موجودگی میں زعفران وزن کر کے مشتری کے سپرد کر دی تو مشتری کے لئے اعادۂ وزن سے پہلے اس میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے اور جب

مشتری نے بائع کی عدم موجودگی میں نقود وزن کر کے بائع کے سپرد کر دیئے تو دوبارہ وزن کرنے سے پہلے بائع کے لیے نقود میں تصرف کرنا جائز ہے تصرف کا مطلب یہ ہے کہ بائع ان نقود کے عوض کوئی دوسری چیز خرید سکتا ہے ان کو ہبہ اور صدقہ بھی کر سکتا ہے پس جب نقود اور زعفران وزن میں صورت، معنی اور حکم کے اعتبار سے مختلف ہیں تو ان دونوں میں اتحاد قدر من کل وجہ نہیں پایا گیا اور جب اتحاد قدر من کل وجہ نہیں پایا گیا تو اس میں شبہۃ الربوا شبہۃ الشبہ کے درجہ میں ہو جائے گا کیونکہ سابق میں گذر چکا ہے کہ دو موزونی چیزیں اگر من کل وجہ وزن میں متفق ہوں اور دونوں کی جنس ایک نہ ہو تو اس صورت میں نساء (ادھار) شبہ ربا کی وجہ سے حرام ہوتا ہے اور جب دونوں وزن میں بھی متفق نہ ہوں تو یہ شبہ وزن ہوگا پس جب تنہا وزن کی وجہ سے شبہۃ الربوا پیدا ہوتا ہے تو شبہ وزن کی وجہ سے شبہۃ الشبہ پیدا ہوگا یعنی شبہ وزن کی وجہ سے ربوا کے شبہ کا شبہ پیدا ہوگا اور شریعت اسلام میں شبہ تو معتبر ہے لیکن شبۃ الشبہ معتبر نہیں ہے اس لیے نقود کے عوض زعفران کی بیع سلم یعنی ادھار جائز ہے۔

جو اشیاء نص میں کیلی یا وزنی وارد ہوئیں وہ ہمیشہ کیلی یا موزونی ہوں گی

قال و کل شیء نص رسول اللہ علیہ السلام علی تحریم التفاضل فیہ مکیلا فھو مکیل ابدا و ان ترک الناس الکیل فیہ مثل الحنطۃ والشعیر و التمر و الملح و کل مانص علی تحریم التفاضل فیہ وزنا فھو موزون ابدا و ان ترک الناس الوزن فیہ مثل الذھب والفضۃ لان النص اقوی من العرف و الاقوی لا یترک بالادنی

ترجمہ ...... قدوری نے کہا اور رسول اللہ ﷺ نے جن چیزوں میں کیل کی راہ سے زیادتی حرام ہونے کی تصریح فرمائی ہے وہ ہمیشہ کیلی رہیں گی اگر چہ لوگوں نے ان میں کیل کرنا چھوڑ دیا وہ جیسے گندم، جو، چھوہارے، نمک اور جس چیز میں رسول ﷺ نے وزن کے اعتبار سے زیادتی حرام ہونے کی تصریح فرمائی ہے وہ ہمیشہ وزنی رہیں گی اگر چہ لوگوں نے اس میں وزن کرنا چھوڑ دیا ہو جیسے سونا اور چاندی۔ کیونکہ نص، بہ نسبت رواج اور عرف کے زیادہ قوی ہوتی ہے اور اقوی کو ادنیٰ کی وجہ سے نہیں چھوڑا جائے گا۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ عہد رسالت میں جو چیز کیلی تھی یعنی آپ اور آپ کے صحابہ اس میں کیل سے معاملہ کرتے تھے وہ ہمیشہ کیلی شمار ہوں گی اگر چہ لوگوں نے اس میں کیل کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیا ہو جیسے گندم، جو، چھوہارے اور نمک پس ان چیزوں میں مساوات اور برابری کیل کے ذریعہ معتبر ہوگی نہ کہ وزن کے ذریعہ چنانچہ اگر گندم کو گندم کے عوض بیچا گیا اور برابری وزن کے ذریعہ کی گئی نہ کہ کیل کے ذریعہ تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ گندم عہد رسالت میں کیلی تھی اس لیے اس میں قیامت تک کیل ہی کے ذریعہ مساوات اور برابری معتبر ہوگی وزن کے ذریعہ معتبر نہ ہوگی۔ اور جو چیز عہد رسالت میں وزنی تھی یعنی لوگ اس میں وزن کے ساتھ معاملہ کرتے تھے تو وہ ہمیشہ وزنی شمار ہوگی اگر چہ اس میں لوگوں نے وزن کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیا ہو جیسے سونا اور چاندی حتی کہ اگر سونا سونے کے عوض بیچا گیا اور کیل کے ذریعہ برابری کی گئی نہ کہ وزن کے ذریعہ تو یہ جائز نہ ہوگا اس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت ہم پر واجب ہے پس آپ ﷺ نے جس کو کیلی قرار دیا وہ ہمیشہ کیلی شمار ہوگی اور جس کو وزنی قرار دیا وہ ہمیشہ وزنی شمار ہوگی۔ اگر چہ لوگوں کا معاملہ اس کے خلاف پر ہو۔

دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ نص یعنی حدیث رسول عرف اور رواج کی بہ نسبت اقویٰ ہے کیونکہ عرف تو باطل پر بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ صاحب فتح القدیر کے زمانہ میں عید کی رات میں قبرستان میں چراغان کرنے پر عرف تھا اور جیسا کہ ہمارے زمانے میں آ م ظاہر ہونے

سے پہلے آم کے باغات کی فصل کوفروخت کرنے پرلوگوں کا عرف جاری ہے حالانکہ عرف باطل چیز پر ہے پس معلوم ہوا کہ عرف باطل پر بھی ہوسکتا ہے اورنص ثابت ہونے کے بعد باطل کا احتمال نہیں رکھتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ نص عرف کے مقابلہ میں اقوی ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ عرف کا حجت ہونا صرف ان لوگوں کے حق میں ہے جن کا وہ عرف ہے اور جن کا وہ عرف نہیں ہے ان کے حق میں عرف حجت نہیں ہوگا اورنص سب کے حق میں حجت ہوتی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ نص عرف کے مقابلہ میں اقوی ہے اوراقوی کوادنی کی وجہ سے ترک نہیں کیا جاتا اس لیے اشیاء کے مکیلی یا موزونی ہونے میں حدیث رسول اللہ ﷺ یعنی نص کولوگوں کے عرف اور رواج کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا اور جب نص کوعرف کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائیگا تو جن چیزوں کا ''نص'' یعنی حدیث سے مکیلی ہونا ثابت ہے وہ تاقیامت مکیلی ہی رہیں گی اور جن چیزوں کا موزونی ہونا ثابت ہے وہ ہمیشہ موزونی ہی رہیں گی عرف اور رواج کی وجہ سے ان میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہوگی۔

جن اشیاء میں نص وارد نہیں وہ عرف پر محمول ہیں

وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لا نها دالة وعن ابى يوسف انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه ايضالان النص على ذالک لمكان العادة فكانت هى المنظور اليها وقد تبدلت فعلى هذا لوباع الحنطة بجنسها متساويا وزنا اوالذهب بجنسه متماثلا كيلا لا يجوز عندهما وان تعارفوا ذالک لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كما اذا باع مجازفة الاانه يجوز الا سلام فى الحنطة ونحوها وزنا لوجود الاسلام فى معلوم

ترجمہ......اور جس چیز میں آنحضرت ﷺ نے صراحت نہیں فرمائی ہے وہ لوگوں کی عادتوں پر محمول ہے کیونکہ عادت بھی دلیل حکم ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف معتبر ہوگا کیونکہ اس پرنص عادت ہی کی وجہ سے ہے تو عادت ہی منظور نظر ہوئی حالانکہ عادت بدل گئی پس اسی قاعدہ پر اگر گندم کوگندم کے عوض وزن کے ساتھ برابر کرکے یا سونے کوسونے کے عوض کیل کے ساتھ برابر کرکے بیچا تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں ہے اگرچہ لوگوں میں اس کا رواج پھیل گیا ہو کیونکہ اس بیر جواس میں معیار تھا زیادتی کا وہم ہے جیسا کہ جب انداز سے بیچا ہومگر گندم اور اس کے مانند چیزوں میں وزن کے اعتبار سے بیع سلم کرنا جائز ہے کیونکہ بیع سلم مقدار معلوم میں پائی گئی۔

تشریح......صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کے کیلی یا وزنی ہونے پرنص موجود نہیں ہے ان چیزوں کا کیلی یا وزنی ہونا تجارت کرنے والوں کی عادت پرمحمول ہوگا یعنی اگر وہ کیل کے ذریعہ کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز کیلی شمار ہوگی اور اگر کسی چیز میں وزن کے ذریعہ کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز وزنی شمار ہوگی کیونکہ جس چیز میں لوگوں کی عادت واقع ہوئی ہے اس میں جواز حکم پرلوگوں کی عادت ہی دلیل ہوتی ہے جیسا کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے مار آہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن حاصل یہ ہے کہ نص موجود نہ ہونے کی صورت میں عرف اور لوگوں کا رواج بمنزلہ اجماع کے ہوتا ہے اور اجماع حجت شرعی ہے اس لیے کسی چیز کے مکیلی یا موزونی ہونے پر نص موجود نہ ہونے کی صورت میں تاجروں کی عادت اوران کے عرف کا اعتبار ہوگا۔ اگر کسی چیز میں وہ کیل کے ذریعہ معاملہ کرتے ہیں تو وہ چیز

کیلی شمار ہوگی۔ اور اگر وزن کے ذریعہ معاملہ کرتے ہیں تو وہ چیز وزنی شمار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف معتبر ہوتا ہے یعنی اگر کسی چیز کا مکیلی ہونا منصوص ہے مگر عرف اس کے وزنی ہونے پر جاری ہے تو اس کو وزنی شمار کیا جائے گا اور اگر کسی چیز کا وزنی ہونا منصوص ہے مگر عرف اس کے مکیلی ہونے پر جاری ہے تو اس کو مکیلی شمار کیا جائیگا کیونکہ عہد رسالت میں مکیلی چیزوں میں کیل کرنے پر اور موزونی چیزوں میں وزن کرنے پر جو نص وارد ہوئی ہے وہ اس زمانہ کے لوگوں کی عادت ہی کی وجہ سے ہے پس عادت ہی مقصود ہوئی پھر جب بعد میں چل کر عادت بدل گئی تو اسی کے مطابق حکم ثابت ہوگا یعنی جب عہد رسالت میں گندم وغیرہ کی خرید وفروخت کیل کے ساتھ کی جاتی تھی تو ان کو کیلی شمار کیا جائے گا۔

ہماری طرف سے جواب...... لیکن ہماری طرف سے ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب رسول ﷺ نے اپنے زمانہ کے لوگوں کو گندم وغیرہ میں کیل کے ساتھ معاملہ کرتے دیکھا اور اس پر آپ نے سکوت فرمایا تو یہ سکوت فرمانا نص کے مرتبہ میں ہوا اور نص عرف اور رواج سے متغیر نہیں ہوتی ہے کیونکہ عرف نص کے معارض نہیں ہوسکتا ہے۔

ثمرۂ اختلاف...... طرفین اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان ثمرۂ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک آدمی نے گندم کو گندم کے عوض فروخت کیا اور دونوں عوضوں میں وزن کے ساتھ برابری کی گئی یعنی لین دین پیمانہ اور کیل سے کیا گیا تو یہ صورت ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ عرف کے مطابق وزنی چیز کو وزن کے ذریعہ برابر کیا گیا اور کیلی چیز کو کیل کے ذریعہ برابر کیا گیا اور طرفین کے نزدیک ناجائز ہے۔ اگرچہ گندم اصلاً کیلی ہے اور سونا اصلاً وزنی ہے اور گندم کو وزن کے ذریعہ برابر کردینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کیل کے ذریعہ بھی برابر ہو بلکہ کیل کے ذریعہ کمی، زیادتی کا شبہ باقی ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ ایک جانب کا گندم کچھ گیلا ہو اور دوسری جانب کا سوکھا ہو پس ایک من گیلا گندم جس برتن میں سما سکتا ہے اس برتن میں ایک من سوکھا گندم نہیں سما سکتا بلکہ کچھ گندم باقی رہ جائے گا اسی طرح جس سونے کو کیل کے ذریعہ برابر کیا گیا ہے ضروری نہیں کہ وہ وزن کے ذریعہ بھی برابر ہو حاصل یہ ہوا کہ اصل معیار کے اعتبار سے زیادتی کا شبہ ہے اور اموال ربویہ میں زیادتی اور ربوا کا شبہ اسی طرح حرام ہے جس طرح حقیقت ربوا حرام ہے جیسا کہ گندم کا گندم کے عوض اور سونے کا سونے کے عوض اندازے سے بیچنا ناجائز ہے ہاں طرفین کے نزدیک اگر مکیلی چیز میں وزن کے اعتبار سے بیع سلم کی گئی تو جائز ہے۔ مثلاً ایک شخص نے ایک ہزار روپیہ رأس المال دس من گندم کے عوض ایک ماہ کے وعدہ پر مسلم الیہ کو دیا یعنی ایک ہزار روپیہ مسلم الیہ کو پیشگی دیدیا تاکہ مسلم الیہ ایک ماہ میں دس من گندم دیدے تو یہ جائز ہے کیونکہ بیع سلم میں مساوات اور برابری معتبر نہیں ہے بلکہ مسلم فیہ کا ایسے طور پر معلوم ہونا معتبر ہے جس سے تسلیم مسلم فیہ کے وقت جھگڑا پیدا نہ ہو اور گندم کے وزن کی مقدار بیان کردینے سے مسلم فیہ یعنی گندم معلوم ہوجاتا ہے اس لیے گندم کی بیع سلم وزن کے اعتبار سے جائز اور درست ہے۔

جو چیز رطلاً بیچی جاتی ہو وہ وزنی ہے

قال وكل ما ينسب الى الرطل فهو وزني معناه ما يباع بالاواقي لانها قدرت بطريق الوزن حتى يحتسب ما يباع بها وزنا بخلاف سائر المكائيل واذا كان موزونا فلو بيع بمكيال لا يعرف وزنه بمكيال مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن بمنزلة المجازفة

ترجمہ...... اور ہر وہ چیز جو رطل کی طرف منسوب کی جاتی ہو وہ وزنی ہے اس کے معنٰی یہ ہیں کہ جو چیز اوقیہ سے بیچی جاتی ہے وہ وزنی ہے کیونکہ اس کا اندازہ بطریق وزن کیا گیا ہے حتی کہ جو چیز اوقیہ سے بیچی جاتی ہے وہ وزنی شمار ہوتی ہے برخلاف دوسری کیلی چیزوں کے اور جب کوئی چیز وزنی ہو پھر اس کو کسی پیمانہ سے بیچا گیا جس کا وزن معلوم نہیں ہے اسی کے مثل پیمانہ کے عوض تو جائز نہیں ہے کیونکہ وزن میں زیادتی کا شبہ ہے جیسا کہ اندازہ سے (بیچنے کی صورت میں زیادتی کا شبہ) ہوتا ہے۔

تشریح...... رطل، را کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے رطل بذات خود تو ایک ظرف اور برتن ہے اسی طرح اوقیہ بذات خود تو ظرف اور برتن ہے مگر ان کے ساتھ جن چیزوں کی خرید و فروخت ہوتی ہے وہ چیزیں وزنی شمار ہوتی ہیں جیسے ہمارے زمانہ میں دودھ کی خرید و فروخت ظروف سے ناپ کر ہوتی ہے لیکن مراد وزن ہوتا ہے مثلاً اگر کسی نے ایک لیٹر دودھ لیا یا بائع نے ایک لیٹر دودھ ناپ کر مشتری کو دیدیا تو اس سے ایک کلو دودھ مراد ہوتا ہے اسی طرح تیل وغیرہ کی خرید و فروخت اگر چہ ظروف اور برتنوں سے ناپ کر ہوتی ہے مگر مراد وزن ہی ہوتا ہے رطل شہروں اور زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتا رہتا ہے چنانچہ علامہ ابن الہمام کے زمانہ میں اسکندریہ کا رطل وزن سبعہ کے اعتبار سے تین سو بارہ درہم کے وزن کے برابر ہوتا تھا۔ اور مصر میں ایک سو چوالیس درہم کے وزن کے برابر ہوتا تھا اور شام میں اس سے چار گونہ زیادہ ہوتا تھا اور حلب میں اس سے بھی زیادہ کا ہوتا تھا اور عراق میں ایک سو اٹھائیس درہم کے وزن کے برابر ہوتا تھا۔ یہی ابوعبیدہ کی بیان کردہ تفسیر ہے اور فقہاء بھی اسی عراقی رطل کا اعتبار کرتے ہیں اوقی اوقیہ کی جمع ہے ایک اوقیہ چالیس درہم کے وزن کے برابر ہوتا ہے اب مسئلہ کا حاصل یہ ہوا کہ اگر کوئی سیال چیز تیل، دودھ وغیرہ رطل یا اواقی کے ذریعہ فروخت کیا گیا یا خریدا گیا تو اس سے وزن مراد ہوتا ہے کوئی پیمانہ مراد نہیں ہوتا کیونکہ رطل اور اواقی کا اندازہ وزن کے اعتبار سے کیا گیا ہے حتی کہ اگر کوئی چیز رطل یا اواقی کے ذریعہ بیچی جائے تو وہ وزن پر شمار ہوتی ہے یعنی اس سے وزن مراد ہوتا ہے جیسے آج کل اگر کوئی کہے کہ میں پانچ لیٹر دودھ خرید کر لایا ہوں تو اس سے مراد پانچ کلو دودھ ہوتا ہے برخلاف کیلی چیزوں کے کہ کیلی چیزوں میں کیل معتبر ہوتا ہے وزن معتبر نہیں ہوتا مثلاً اگر کوئی کہے کہ میں دس قفیز گندم خرید کر لایا ہوں تو اس سے وہ ظرف اور برتن مراد ہوتا ہے جس سے گندم ناپا جاتا ہے وزن مراد نہیں ہوتا اور اگر موزونی چیز مثلاً سونا ایسے برتن سے ناپ کر بیچا گیا جس کا وزن معلوم نہ ہو اسی کے مثل برتن کے عوض مثلاً کسی نے ایک ایسا برتن لے کر جس کا وزن معلوم نہیں یہ کہا کہ میں سونے سے یہ برتن بھر کر اسی کے مثل سونے کے عوض بیچتا ہوں تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ موزونی چیز اگر پیمانہ کے ذریعہ برابر کی گئی تو کسی ایک عوض میں زیادتی کا شبہ ہے جیسے اٹکل اور اندازے سے برابری کرنے کی صورت میں کسی ایک جانب میں زیادتی کا شبہ ہوتا ہے اور اموال ربویہ میں چونکہ فضل اور زیادتی کا شبہ اسی طرح ناجائز ہے جس طرح فضل اور زیادتی ناجائز ہے اس لیے موزونی چیز کو ایسے پیمانہ اور ظرف سے جس کا وزن معلوم نہ ہو اسی جیسے پیمانہ کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے۔

عقد صرف میں عوضین پر قبضہ ضروری ہے

قال وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضيه فى المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاء وهاء معناه يدا بيد. وسنبين الفقه فى الصرف ان شاء الله تعالى

ترجمہ...... اور بیع صرف وہ ہے جو باہم ثمنین کی جنس پر واقع ہو جس میں مجلس کے اندر اس کے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا معتبر ہے کیونکہ

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے چاندی، چاندی کے عوض لے اور لا اور اس کے معنی ہاتھ در ہاتھ ہیں اور اس کی عقلی دلیل کو کتاب الصرف میں بیان کریں گے۔

تشریح ...... بیع صرف میں دونوں عوض از قبیلہ نقود ہوتے ہیں کبھی دونوں کی جنس ایک ہوتی ہے جیسے سونا، سونے کے عوض اور چاندی، چاندی کے عوض اور کبھی دونوں کی جنس مختلف ہوتی ہے جیسے سونا چاندی کے عوض یا چاندی سونے کے عوض پہلی صورت میں یعنی اتحاد جنس کے وقت دونوں عوضوں میں برابری بھی ضروری ہے اور مجلس عقد کے اندر باہم قبضہ کرنا بھی ضروری ہے اور اختلاف جنس کی صورت میں برابری تو شرط نہیں البتہ مجلس عقد میں باہم قبضہ کرنا ضروری ہے۔ مجلس کے اندر باہم قبضہ کرنے کے واجب ہونے پر دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے الفضة با لفضة هاء وهاء یعنی چاندی، چاندی کے عوض لے اور لا مراد باہمی قبضہ کرنا ہے ابن ابی شیبہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ حدیث اس طرح روایت کی ہے عن رسول الله ﷺ الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والورق بالورق ربا الاهاء وهاء والبر بالبر ربا الاهاء وهاء والشعير بالشعير ربوا الاهاء وهاء والتمر بالتمر ربوا الا هاء و هاء۔ یعنی سونا سونے کے عوض سود ہے مگر لے اور لا کی صورت میں یعنی اگر سونا سونے کے عوض برابر برابر بیچا گیا اور مجلس کے اندر باہمی قبضہ بھی ہو گیا ہو تو درست ہے ورنہ ربوا ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عقد صرف میں مجلس کے اندر باہمی قبضہ شرط ہونے کی عقلی دلیل انشاء اللہ کتاب الصرف میں بیان کریں گے۔

اثمان کے علاوہ اشیاء ربویہ میں تعیین معتبر ہے تقابض ضروری نہیں

قال وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض خلافا للشافعیؒ فی بيع الطعام بالطعام له قوله عليه السلام فی الحديث المعروف يدا بيد ولانه اذا لم يقبض فی المجلس يتعاقب القبض وللنقد مزية فيتحقق شبهة الربوا ولنا انه مبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كالثوب وهذا لان الفائدة المطلوبة انما هو التمكن من التصرف ويترتب ذالک على التعيين بخلاف الصرف لان القبض فيه لتعين به ومعنى قوله عليه السلام يدا بيد عينا بعين كذا رواه عبادة بن الصامتؓ وتعاقب القبض لا يعتبر تفاوتا فی المال عرفا بخلاف النقد والمؤجل

ترجمہ ...... اور جو چیزیں اموال ربویہ میں سے ثمن کے علاوہ ہیں ان میں متعین کرنا معتبر ہے اور باہمی قبضہ کرنا معتبر نہیں ہے بیع الطعام بالطعام میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ...... حدیث معروف میں رسول اللہ ﷺ کا قول یداً بید ہے اور اس لیے کہ جب اس نے مجلس میں قبضہ نہ کیا ہو تو قبضہ اس کے بعد واقع ہوگا اور نقد کے لیے ایک گونہ زیادتی ہے تو سود کا شبہ متحقق ہوگا۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ جنس ثمن کے علاوہ بیع متعین ہے اس لیے اس میں قبضہ شرط نہ ہوگا جیسے کپڑا اور اس لئے کہ بیع سے فائدہ مطلوب تصرف پر قابو پانا ہے اور یہ متعین کرنے پر مرتب ہوتا ہے برخلاف بیع صرف کے کیونکہ اس میں قبضہ اس لیے ہے تاکہ اس سے متعین ہو جائے اور حضور ﷺ کے قول یداً بید کے معنی عیناً بعین کے ہیں ایسا ہی اس کو عبادہ بن صامتؓ نے روایت کیا ہے اور قبضہ کا بعد میں واقع ہونا

عرفاً مال میں متفاوت شمار نہیں ہوتا برخلاف نقد اور مؤجل کے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ نقود یعنی سونے اور چاندی کے علاوہ باقی اموال ربویہ یعنی مکیلت اور موزونات کی بیع میں عوضین کا متعین کرنا معتبر ہے مجلس کے اندر قبضہ کرنا معتبر نہیں ہے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مطعوم کی بیع مطعوم کے عوض کی گئی خواہ اتحاد جنس کے ساتھ جیسے گندم کی بیع گندم کے عوض خواہ اختلاف جنس کے ساتھ جیسے گندم کی بیع جو کے عوض تو اس میں متعین کرنا کافی نہیں ہے بلکہ قبضہ کرنا ضروری ہے چنانچہ بیع الطعام بالطعام کی صورت میں اگر بغیر قبضہ کے عاقدین جدا ہو گئے تو امام شافعیؒ کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک فاسد نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ حدیث معروف میں یداً بید سے قبضہ ہی مراد ہے کیونکہ ید ہاتھ قبضہ کرنے کا آلہ ہے پس حدیث میں آلۂ قبضہ بول کر ذی آلہ یعنی قبضہ مراد لیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اموال ربویہ کی بیع میں مجلس عقد کے اندر عوضین پر باہمی قبضہ کرنا ضروری ہے عوضین خواہ از قبیلہ نقود ہوں یا از قبیلہ نقود نہ ہوں۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ جس عوض پر مجلس عقد میں قبضہ نہیں کیا گیا اس پر بعد میں قبضہ واقع ہوگا اور جس عوض پر مجلس عقد میں قبضہ کیا گیا وہ نقد ہو گیا اور نقد کو غیر نقد پر ایک گونہ فضیلت حاصل ہوتی ہے پس جب نقد کو غیر نقد پر فضیلت حاصل ہے تو اس میں ربوا کا شبہ پیدا ہو گیا اور بقول احناف کے ربوا کا شبہ اسی طرح جواز بیع سے مانع ہے جس طرح حقیقت ربوا جواز بیع سے مانع ہے اس لیے بیع الطعام بالطعام کی صورت میں مجلس عقد کے اندر دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے علاوہ ہر مال ربوا مبیع اور معین ہوتا ہے اور جو چیز متعین ہو یعنی متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اس میں قبضہ شرط نہیں ہوتا جیسے کپڑا، غلام، جانور وغیرہ اور جو چیز متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اس میں قبضہ کرنا شرط نہ ہونا اس لیے ہے کہ بیع کا فائدۂ مقصودہ یہ ہے کہ تصرف پر قابو حاصل ہو اور چونکہ متعین کرنے سے یہ فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لیے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے برخلاف بیع صرف کے کہ اس میں مجلس عقد کے اندر قبضہ کرنا ضروری ہے کیونکہ بیع صرف میں نقود چونکہ متعین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوتے۔ اس لیے ان کو متعین کرنے کے واسطے قبضہ کو شرط قرار دیا گیا اور نقود کے علاوہ دوسری چیزیں چونکہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں۔ اس لیے ان کی بیع میں قبضہ کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب...... صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے قول یداً بید سے مراد عیناً بعین ہے یعنی اموال ربویہ کی بیع ان کے ہم جنس کے عوض اس وقت جائز ہے جبکہ عوضین متعین ہوں اس کی تائید امام مسلمؒ کی روایت کردہ عبادہ بن صامتؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے چنانچہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں،

سمعت رسول ﷺ ینھی عن الذھب با لذھب و الفضة با لفضة و البر با لبر و الشعیر بالشعیر و التمر با لتمر و ا لملح با لملح الا سواءً بسواءٍ عیناً بعین فمن زاد او ا ستزاد فقدار بیٰ

یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو سونے کی بیع سونے کے عوض چاندی کی بیع چاندی کے عوض گندم کی بیع گندم کے عوض جو کی بیع جو کے عوض کھجور کی بیع کھجور کے عوض، نمک کی بیع نمک کے عوض کرنے سے منع کیا ہے مگر برابر برابر دونوں عوض متعین کر کے۔

پس اگر کسی نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اس نے سود کا لین دین کیا۔

حاصل یہ ہے کہ یداًبید قبضہ کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ ید (ہاتھ) قبضہ کرنے کا آلہ ہے اور متعین کرنے کا احتمال بھی رکھتا ہے کیونکہ ید اشارہ بالید کا احتمال رکھتا ہے اور اشارہ بالید سے تعیین حاصل ہوتی ہے تو گویا لفظ یداًبید میں تعیین کا بھی احتمال ہے اور عیناً بعین جیسا کہ مسلم کی روایت ہے محکم ہے اس میں تعیین کے علاوہ کا احتمال نہیں ہے اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو محکم پر محمول کیا جاتا ہے اس لیے لفظ بید اًبید کو عیناً بعین پر محمول کیا جائے گا اور جب ''یداًبید'' عیناً بعین کے معنی میں ہے تو بیع الطعام بالطعام میں عوضین کو متعین کرنا شرط ہوا نہ کہ قبضہ کرنا پس ثابت ہو گیا کہ نقدین کے علاوہ اموال ربویہ میں تعیین معتبر ہے باہمی قبضہ کرنا معتبر نہیں ہے۔

اعتراض...... لیکن اس جگہ ایک اعتراض ہے وہ یہ کہ آپ نے یداًبید کو بیع صرف میں قبضہ کے معنی میں لیا ہے اور باقی چیزوں کی بیع میں تعیین کے معنی میں لیا ہے پس اگر قبضہ اور تعیین دونوں لفظ ید کے حقیقی معنی ہیں تو عموم مشترک لازم آئے گا۔ اور اگر ایک حقیقت اور دوسرا مجاز ہے تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آئے گا۔ اور یہ دونوں باتیں احناف کے نزدیک ناجائز ہیں۔

جواب...... اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں یعنی بیع صرف اور نقدین کے علاوہ کی بیع میں یداًبید سے تعیین ہی مراد ہے مگر چونکہ بیع صرف میں تعیین قبضہ سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ سونا چاندی عقود اور فسوخ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اس لیے سونے اور چاندی کی تعیین قبضہ سے ہوگی اور جب سونا اور چاندی بغیر قبضہ کے متعین نہیں ہوتا تو ان کو متعین کرنے کے لیے قبضہ کو لازم قرار دیا گیا اور سونے اور چاندی کے علاوہ چونکہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اس لیے ان کو متعین کرنے کے واسطے قبضہ کی چنداں ضرورت نہ ہوگی۔

و تعاقب القبض الخ سے امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب...... ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر عوضین ادھار نہ ہوں بلکہ نقد ہوں اور معین ہوں تو تاجروں کے عرف میں مقبوض فی المجلس اور غیر مقبوض فی المجلس کی مالیت میں تفاوت معتبر نہیں ہوتا یعنی ایسا نہیں ہے کہ جس عوض پر مجلس کے اندر قبضہ کیا گیا ہو اس کی مالیت زیادہ ہو اور جس پر مجلس کے بعد قبضہ کی گیا ہو اس کی مالیت کم ہو بلکہ مالیت میں دونوں برابر ہیں اور جب ایسا ہے تو جو عوض مقبوض فی المجلس ہے اس کو دوسرے عوض پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے اور جب مقبوض فی المجلس کو غیر مقبوض فی المجلس پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے تو اس کی وجہ سے ربا کا شبہ بھی پیدا نہ ہوگا اور جب ربوا کا شبہ پیدا نہیں ہوا تو بیع ناجائز بھی نہ ہوگی بلکہ جائز ہوگی برخلاف نقد اور ادھار پر چونکہ زیادتی حاصل ہوتی ہے اور تاجروں کے یہاں نقد اور ادھار کی مالیت میں تفاوت شمار ہوتا ہے اس لیے اموال ربویہ کی بیع میں ایک عوض کے نقد اور ایک ادھار ہونے کی صورت میں ربا کا شبہ پیدا ہوگا اور اس کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی۔

ایک انڈے کی دو انڈوں کیساتھ ایک کھجور کی دو کھجوروں کیساتھ ایک اخروٹ کی دو اخروٹوں کیساتھ بیع جائز ہے، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال ویجوز بیع البیضة بالبیضتین والتمرة بالتمرتین والجوزة بالجوزتین لانعدام المعیار فلایتحقق الربا والشافعیؒ یخالفنا فیه لوجود الطعم علی ما مر

ترجمہ...... اور ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض اور ایک چھوہارے کو دو چھوہاروں کے عوض اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیچنا جائز ہے کیونکہ قدر معدوم ہے اس لیے ربوا متحقق نہ ہوگا اور اس حکم میں امام شافعیؒ ہمارے مخالف ہیں کیونکہ طعم موجود ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

تشریح...... ہمارے نزدیک ایک انڈا دو انڈوں کے عوض بیچنا جائز ہے لیکن ادھار جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ ان کے نزدیک مطعومات میں ربا کی علت طعم ہے اور مذکورہ چیزوں میں طعم موجود ہے۔ اس لیے عوضین کے درمیان برابری کرنا ضروری ہے اور مذکورہ چیزوں میں چونکہ برابری نہیں پائی گئی ہے اس لیے ربوا متحقق ہوگا اور بیع ناجائز ہوگی۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ ربوا کی علت قدر مع الجنس ہے۔ اور مذکورہ چیزوں میں قدر مع الجنس موجود نہیں ہے کیونکہ انڈا اور اخروٹ تو عددی ہیں اور کھجور اگرچہ کیلی ہے لیکن نصف صاع سے کم شریعت میں کوئی پیمانہ نہیں ہے اس لئے ایک دو کھجور کیلی ہونے سے خارج ہو جائیں گی۔ پس جب مذکورہ چیزیں قدری نہیں ہیں یعنی نہ کیلی ہیں اور نہ وزنی ہیں تو ان میں فضل اور زیادتی جائز ہوگی مگر چونکہ اتحاد جنس موجود ہے اس لیے نساء یعنی ایک عوض کا ادھار ہونا حرام ہوگا۔

ایک فلس کی دو فلسوں کے ساتھ بیع کا حکم

قال ویجوز بیع الفلس بالفلسین بأعیانهما عند أبی حنیفة وأبی یوسف وقال محمدؒ" لایجوز" لأن الثمنیة تثبت باصطلاح الکل فلاتبطل باصطلاحهما وإذا بقیت أثمانا لاتتعین فصار کما إذا کانا بغیر أعیانهما وکبیع الدرهم بالدرهمین ولهما أن الثمنیة فی حقهما تثبت باصطلاحهما إذ لا ولایة للغیر علیهما فتبطل باصطلاحهما وإذا بطلت الثمنیة تتعین بالتعیین ولایعود وزنیا لبقاء الاصطلاح علی العدّ إذ فی نقضه فی حق العد فساد العقد فصار کالجوزة بالجوزتین بخلاف النقود؛ لأنهما للثمنیة خلقة وبخلاف ما إذا کانا بغیر أعیانهما؛ لأنه کالکالیء بالکالیء وقد نهی عنه وبخلاف ما إذا کان أحدهما بغیر عینه لأن الجنس بانفراده یحرم النساء

ترجمہ...... اور ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک معین پیسہ کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ (فلوس کا) ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے۔ اس لئے بائع اور مشتری کے اتفاق سے ثمنیت باطل نہ ہوگی اور جب فلوس، ثمن باقی رہے تو متعین نہ ہوں گے۔ پس یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ جب دونوں غیر معین ہوں گے۔ اور جیسے ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا۔

شیخین کی دلیل...... یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا عاقدین کے حق میں ان دونوں کے اتفاق کرنے سے ثابت ہوا ہے کیونکہ غیر کو ان دونوں پر کوئی ولایت نہیں ہے۔ لہٰذا ان دونوں کے اتفاق سے فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو جائے گا۔ اور جس ثمنیت باطل ہوگئی تو وہ معین کرنے سے متعین ہو جائیں گے۔ اور فلوس وزنی ہو کر عود نہیں کریں گے۔ کیونکہ ان کے شماری ہونے پر اتفاق باقی ہے۔ اس لئے کہ شماری ہونے کے

حق میں اتفاق کو توڑنے میں فسادِ عقد ہے۔ جیسے ایک اخروٹ کا دو اخروٹ کے عوض بیچنا، برخلاف نقود کے کیونکہ وہ پیدائشی طور پر ثمنیت کے لئے ہیں اور برخلاف اس کے جبکہ فلوس غیر معین ہوں کیونکہ یہ دین کی بیع دین کے عوض ہے۔ حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے اور برخلاف اس کے جبکہ ان دونوں میں سے ایک غیر معین ہو۔ کیونکہ تنہا جنس ادھار کو حرام کر دیتی ہے۔

تشریح ...... فلس، پیسہ، چاند اور سونے کے علاوہ سکہ جمع فلوس اور افلس آتی ہے فلوس کی فلوس عوض متفاضلاً بیع کی چار صورتیں ہیں

۱۔ ایک غیر معین پیسہ کی بیع دو غیر معین پیسوں کے عوض

۲۔ ایک معین پیسہ کی بیع دو غیر معین پیسوں کے عوض

۳۔ ایک غیر معین پیسہ کی بیع دو معین پیسوں کے عوض

۴۔ ایک معین پیسہ کی بیع دو معین پیسوں کے عوض

ان میں سے اول کی تین صورتوں میں بیع فاسد ہے اور چوتھی صورت میں شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ اور یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

پہلی صورت ...... میں بیع اس لئے فاسد ہے کہ وہ فلوس جن کو بازار میں رواج حاصل ہے۔ اور چالو ہیں وہ سب آپس میں ایک دوسرے کے مماثل ہیں اور مالیت میں برابر ہیں چونکہ لوگوں کا اس پر اتفاق ہو گیا کہ فلوس کے جید اور ردی ہونے کی وجہ سے مالیت میں تفاوت ساقط الاعتبار ہے پس جس جانب میں دو پیسے ہیں اس جانب میں ایک پیسہ عوض سے خالی اور عقد بیع میں مشروط ہے۔ اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی اور عقد میں مشروط ہو ربوا کہلاتی ہے اور ربوا حرام ہے اسلئے یہ بیع ناجائز اور فاسد ہوگی۔

دوسری صورت ...... میں اسلئے ناجائز ہے کہ جس جانب میں ایک پیسہ معین ہے وہ اس پیسہ کو اپنے ساتھی کے سپرد کر دے گا اور اس کا ساتھی بعینہٖ وہ پیسہ ایک دوسرے پیسے کے ساتھ ملا کر اس کے سپرد کر دے گا، پس جس نے ایک معین پیسہ دیا تھا اس کی طرف بعینہٖ اس کا مال لوٹ آیا اور دوسرا پیسہ بلاعوض حاصل ہوگا اور عقد میں بلاعوض مال کا حاصل ہونا بشرطیکہ مشروط بھی ہو یہی ربوا ہے اور ربوا ناجائز ہے اس لئے بیع کی یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

تیسری صورت ...... اس لئے ناجائز ہے کہ جب ایک شخص نے ایک غیر معین پیسہ، سو معین پیسوں کے عوض بیچا۔ اور دو معین پیسوں پر قبضہ کر لیا تو اس کے ذمہ میں جو ایک پیسہ واجب ہوا ہے یہ اس کی جگہ مقبوضہ دو پیسوں میں سے ایک پیسہ اپنے ساتھی کو دیدیگا اور اس پاس ایک پیسہ بلاعوض باقی رہا۔ اور بلاعوض باقی رہنا ہی ربواء ہے اس لئے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

چوتھی صورت ...... میں امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی کیونکہ بائع اور مشتری کو اپنے علاوہ پر ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ پس جب بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا باطل نہیں ہوا تو ان کی ثمنیت باقی رہی اور جب فلوس کا ثمن ہونا باقی ہے تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے۔ اور جب فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوئے تو ان کی بیع ایسی ہو گئی جیسا کہ دونوں عوض غیر معین ہوں۔ اور سابق میں گزر چکا کہ دونوں عوض یعنی دونوں جانب کے فلوس اگر غیر معین ہوں تو بیع ناجائز ہوتی ہے۔ پس اسی

طرح اس صورت میں بیع ناجائز ہوگی اور ایک پیسہ کا دو پیسوں کے عوض بیچنا ایسا ہو گیا جیسا کہ ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا چونکہ ناجائز ہے لہٰذا مذکورہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

شیخین کی دلیل ...... یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا خود ان کے اتفاق کر لینے سے ثابت ہوا ہے نہ کہ تمام لوگوں کے اتفاق کرنے سے کیونکہ ان پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہے پس جب عاقدین کے انکار کرنے سے فلوس کا ثمن ثابت ہوا ہے تو انہیں کے باطل کرنے سے باطل ہو جائیگا اور جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو گیا تو فلوس سامان ہو گئے اور سامان متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے۔ مگر چونکہ ایک دو پیسے میں قدر اور معیار موجود نہیں ہے یعنی نہ کیلی ہیں اور نہ وزنی ہیں۔ اس لیے کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے میں ربوا متحقق نہ ہوگا اور جب ربوا متحقق نہیں ہوا تو یہ بیع جائز ہوگی۔

ولا یعود وزنیا ...... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب عاقدین کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو گیا تو ان کا وزنی ہونا بھی عود کر آئیگا کیونکہ ثمنیت باطل ہونے کے بعد فلوس پیتل کے ٹکڑے رہے اور پیتل وزنی ہوتا ہے تو یہ ایسا ہوا گویا اس نے پیتل کے ایک ٹکڑے کو دو ٹکڑوں کے عوض فروخت لیا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ موزونی چیز کو اندازے سے بیچنا ناجائز ہے اس لئے ثمنیت باطل ہونے کے بعد بھی ایک معین پیسہ کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا ناجائز ہونا چاہئے تھا۔ حالانکہ شیخین اس کو جائز فرماتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ عاقدین نے فلوس کے اندر دو چیزوں پر اتفاق کیا تھا ایک فلوس کے ثمن ہونے پر دوسرے اُن کے عددی ہونے پر مگر جب عاقدین نے ایک دو کے عوض بیچنے پر اقدام کیا تو انھوں نے ثمنیت کا اعتبار کرنے سے اعراض کیا کیونکہ ثمن ہونے کی صورت میں ایک پیسہ کا دو کے عوض بیچنا ربوا ہونے کی وجہ سے قطعاً ناجائز ہے اور ان کی اندر عددی ہونے کا اعتبار کرنے سے اعراض نہیں کیا ہے اور ان دونوں کے حق میں فلوس کا ثمن ہونے سے خارج ہونا اُن کے عددی ہونے سے خارج ہونے کو بھی مستلزم نہیں ہے یعنی فلوس کے ثمن نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عددی نہ ہوں جیسے اخروٹ اور انڈا کہ یہ دونوں عددی ہیں مگر ثمن نہیں ہیں پس اسی طرح فلوس کی ثمنیت کے بُطلان پر عاقدین کے اتفاق کر لینے کے بعد فلوس کے اندر ثمنیت تو نہ رہی البتہ ان کا عددی ہونا باقی ہے اور فلوس کا عددی ہونا باقی ہے تو اتحاد قدر فوت ہو گیا اور قدر یا جنس کے فوت ہونے سے کمی، زیادتی کے ساتھ بیع جائز ہوتی ہے۔ اس لئے مسئلہ مذکورہ میں ایک پیسہ کی بیع دو پیسوں کے عوض بلا کسی قباحت کے جائز ہوگی۔ صاحب ہدایہ اس جواب کو یوں فرماتے ہیں کہ فلوس کے عددی ہونے پر عاقدین کا اتفاق باقی ہے کیونکہ عددی ہونے کے حق میں اتفاق کو توڑنے میں عقد فاسد ہو جاتا ہے حالانکہ ان دونوں نے صحت عقد کا ارادہ کیا ہے اور صحتِ عقد فلوس کے عددی ہونے کو باقی رکھے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اس لئے یہی کہا جائے گا کہ فلوس کے عددی ہونے پر عاقدین کا اتفاق ہے اور جب عددی ہونے پر اتفاق ہے تو فلوس، اخروٹ کے مانند ہو گئے اور ایک اخروٹ کی بیع دو اخروٹ کے عوض جائز ہے پس اسی طرح ایک پیسہ کی بیع دو پیسوں کے عوض جائز ہوگی برخلاف نقود یعنی دراہم و دنانیر کے کہ اُن کا ثمن ہونا چونکہ پیدائشی اور خلقی ہے۔ اس لئے عاقدین کے اتفاق کر لینے سے ان کی ثمنیت باطل نہ ہوگی اور جب ثمنیت باطل نہیں ہوئی تو کمی زیادتی کے ساتھ بیع بھی ناجائز ہوگی امام محمدؒ کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں عوض

غیر معین ہوں تو بیع اس لئے ناجائز ہے کہ اس صورت میں کالی بالکالی یعنی دین کی بیع دَین کے عوض یعنی ماوجب فی الذمہ کی بیع ماوجب فی الذمہ کے عوض یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض لازم آئے گی حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے کالی بالکالی یعنی دَین بدَین کی بیع سے منع فرمایا ہے اور اگر دونوں عوضوں میں سے ایک عوض غیر معین اور ایک معین ہو تو اس لئے ناجائز ہے کہ فلوس میں اتحاد قدر اگر چہ معدوم ہے لیکن اتحاد جنس موجود ہے اور تنہا جنس کا موجود ہونا نساء یعنی ادھار کو حرام کر دیتا ہے اس لئے یہ بیع بھی حرام ہوگی۔ کیونکہ جو عوض غیر معین ہوگا وہ ادھار شمار ہوگا اور جو معین ہوگا وہ نقد شمار ہوگا۔

گندم کی آٹے کے بدلے اور ستو کے بدلے بیع کا حکم

قال ولایجوز بیع الحنطة بالدقیق ولا بالسویق؛ لأن المجانسة باقیة من وجه؛ لأنهما من أجزاء الحنطة والمعیار فیهما الکیل لکن الکیل غیر مسو بینهما وبین الحنطة لاکتنازهما فیه وتخلخل حبات الحنطة فلایجوز وإن کان کیلا بکیل

ترجمہ...... اور گندم کا آٹے کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ستو کے عوض کیونکہ مجانست من وجہ باقی ہے اسلئے کہ آٹا اور ستو دونوں گندم کے اجزاء میں سے ہیں اور ان دونوں میں معیار کیل ہے لیکن کیل ان دونوں اور گندم کے درمیان برابری نہیں کر سکتا کیونکہ آٹا اور ستو پیمانہ میں ٹھوس بھر جاتا ہے اور گندم کے دانوں کے درمیان خلا رہجاتا ہے اسلئے جائز نہیں ہے اگر چہ بیع کیلاً بکیل ہو۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک گندم کی بیع اس کے آٹے کے عوض اور گندم کی بیع اس کے ستو کے عوض جائز نہیں ہے نہ برابر کر کے اور نہ کمی، زیادتی کے ساتھ یہی ایک قول امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام ثوریؒ کا ہے اور امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ گندم کی بیع، اُس کے آٹے اور ستو کے عوض برابر کر کے جائز ہے یہی امام احمدؒ کا قول اظہر ہے امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ گندم کا آٹا اور ستو بعینہٖ گندم ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ گندم کے اجزاءِ متفرقہ کا نام آٹا اور ستو ہے اور اجزاء مجتمعہ کا نام حنطۃ اور گندم ہے۔ پس آٹا اور ستو گندم کے چھوٹے چھوٹے دانوں کے مشابہ ہو گئے اور نفس گندم بڑے بڑے دانوں کے مشابہ ہو گیا اور گندم کے بڑے بڑے دانوں کو چھوٹے چھوٹے دانوں کے عوض کیل اور پیمانہ کے ذریعہ برابر کر کے فروخت کرنا چونکہ جائز ہے۔ اس لئے گندم کو آٹے اور ستو کے عوض برابر کر کے بیچنا بھی جائز ہوگا۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ گندم اور اس کے آٹے کے درمیان اور گندم اور کے ستو کے درمیان من وجہ ہم جنس ہونا موجود ہے اور من وجہ موجود نہیں ہے مجانست موجود تو اس لئے ہے کہ گندم کو پیسنے سے صرف گندم کے اجزاء متفرق ہو جاتے ہیں اور شئی بمع تفریق اجزاء کی وجہ سے دوسری شئی نہیں ہو جاتی بلکہ سابقہ شئی ہی باقی رہتی ہے۔ پس پسنے سے پہلے جو چیز تھی پسنے کے بعد بھی وہی چیز باقی ہے اور مجانست غیر موجود اس لئے ہے کہ جنس کا اختلاف نام، صورت اور معنیٰ کے اختلاف سے متحقق ہوتا ہے جیسے گندم اور جو کے درمیان اختلاف جنس ہے کیونکہ دونوں کا نام بھی مختلف ہے، صورت بھی مختلف ہے اور معانی اور منافع بھی مختلف ہیں۔ پس اسی طرح اس صورت میں پسنے سے پہلے گندم نام تھا اور پسنے کے بعد آٹا یا ستو ہو گیا تو گویا دونوں کا نام مختلف ہیں کیونکہ گندم کو بھون کر چبایا جاتا ہے اور آٹے اور ستو کے درمیان من وجہ مجانست زائل ہو گئی اور من وجہ زائل نہیں ہوئی بلکہ باقی ہے تو گویا مجانست کے زائل ہونے میں شک واقع ہو گیا۔ حالانکہ مجانست کا

موجود ہونا یقینی تھا اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہا گیا کہ مجانست زائل ہوگئی اور من وجہ زائل نہیں ہوئی بلکہ باقی ہے تو گویا مجانست کے زائل ہونے میں شک واقع ہوگیا۔ حالانکہ مجانست کا موجود ہونا یقینی تھا اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہا گیا کہ مجانست زائل نہیں ہوئی بلکہ باقی ہے پس گندم اور اس کے آٹے کے درمیان اور گندم اور ستو کے درمیان اتحاد جنس اور اتحاد قدر دونوں پائے گئے اور جب قدر مع الجنس دونوں پائے گئے تو تفاضل اور شبہ تفاضل دونوں حرام ہوں گے اور برابری کے ساتھ بیع جائز ہوگی لیکن گندم اور آٹے اور ستو ناپنے کا پیمانہ کیل ہوتا ہے اور کیل کے ذریعہ گندم اور اسکے آٹے اور ستو کے درمیان برابری پیدا کرنا ناممکن ہے کیونکہ پیمانے میں آٹے کو ٹھوس ٹھوس کر بھرا جاسکتا ہے مگر گندم کے دانوں کے درمیان چونکہ خلا باقی رہتا ہے۔ اس لئے اس کو ٹھوس کر نہیں بھرا جاسکتا پس جب گندم کا ایک کیل، آٹے کے ایک کیل کے عوض بیچا جائے گا تو ان دونوں کے درمیان کمی زیادتی کا شبہ باقی رہ جائے گا یعنی آٹا زائد ہوگا اور گندم کم ہوگا۔ اور اموال ربعیہ یعنی قدر مع الجنس پائے جانے کی صورت میں جس طرح حقیقتاً ربوا یعنی کمی زیادتی حرام ہے اسی طرح ربوا کا شبہ بھی حرام ہے۔ اس لئے گندم کی بیع آٹے اور ستو کے عوض ناجائز قرار دی گئی اگرچہ کیل کے ذریعہ دونوں عوضوں کو برابر کردیا گیا ہو۔

آٹے کی آٹے کے بدلے برابر برابر بیع کا حکم

ويجوز بيع الدقيق بالدقيق متساويا كيلا لتحقق الشرط وبيع الدقيق بالسويق لايجوز عند أبي حيفةؒ متفاضلاً ولا متساوياً لأنه لايجوز بيع الدقيق بالمقلية ولابيع السويق بالحنطة فكذا بيع أجزائهما لقيام المجانسة من وجه وعندهما يجوز؛ لأنهما جنسان مختلفان لاختلاف المقصود قلنا معظم المقصود وهو التغذي يشلهما ولايبالى بفوات البعض كالمقلية مع غير المقلية والعلكة بالمسوسة

ترجمہ...... اور آٹے کو آٹے کے عوض پیمانہ سے برابر کرکے بیچنا جائز ہے۔ کیونکہ شرط موجود ہے اور آٹے کو ستو کے عوض بیچنا ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہ متفاضلاً جائز ہے اور نہ متساویاً، کیونکہ آٹے کو بھونے ہوئے گندم کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ستو کو گندم کے عوض (بیچنا جائز ہے) پس اسی طرح ان کے اجزاء کی بیع (جائز نہیں ہے) کیونکہ من وجہ مجانست موجود ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ آٹا اور ستو اختلاف مقصود کی وجہ سے دو مختلف جنس ہیں۔ ہم جواب دیں گے کہ سب سے بڑا مقصود یعنی غذا حاصل کرنا دونوں کو شامل ہے اور بعض مقصود کے فوت ہونے کا لحاظ نہیں کیا جائے گا جیسے بھونے ہوئے کی بیع بغیر بھونے ہوئے کے ساتھ اور عمدہ کی بیع گھنے ہوئے کے ساتھ۔

تشریح...... مسئلہ ہمارے نزدیک پیمانے اور کیل کے ذریعہ برابر کرکے آٹے کی بیع آٹے کے عوض جائز ہے یہی امام احمدؒ کا قول ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پیمانے سے برابر کرنے کے باوجود آٹے کی بیع آٹے کے عوض ناجائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ پیمانے اور کیل کے ذریعہ آٹے کو برابر نہیں کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ آٹا پیمانے اور کیل میں ڈال کر بھینچنے سے بھنچ جاتا ہے یعنی دبانے سے دب جاتا ہے تو کیل کرنے کو باوجود پورے طور پر برابری متحقق نہ ہوگی اور جب برابری متحقق نہیں ہوئی تو شبہ ربوا کی وجہ سے آٹے کی بیع آٹے کے عوض ناجائز ہوگی اگرچہ کیل کیے ذریعہ برابری کی گئی ہو۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ گندم کے دونوں آٹوں کے درمیان من کل وجہ مجانست بھی موجود ہے اور دونوں کے درمیان اتحاد قدر بھی

ہے۔ دونوں آٹوں کی جنس کا ایک ہونا تو ظاہر ہے اور اتحاد قدر اس لئے ہے کہ آٹا کیلی ہے کیونکہ لوگ آٹے کی خرید و فروخت کیل ہی کے ذریعہ کرتے ہیں اسی وجہ سے آٹے کی بیع سلم کیل کے ذریعہ جائز ہے اور کیل کے ذریعہ آٹا قرض لینا بھی جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آٹا کیلی ہے پس جب اتحاد جنس بھی ہے اور اتحاد قدر بھی ہے تو دونوں عوضوں میں یعنی کیل کے ذریعہ برابری کرنے کی صورت میں بیع جائز ہوگی اور یہاں یہی مسئلہ فرض کیا گیا ہے۔ حاصل یہ کہ علت ربوا پائے جانے کی صورت میں شرط جواز بیع مساوات اور برابری ہے اور یہاں یہ شرط موجود ہے۔ اسلئے کیل کے ذریعہ برابر کر کے آٹے کی بیع آٹے کے عوض جائز ہے۔ شیخ امام ابی بکر محمد بن فضلؒ سے منقول ہے کہ اگر آٹا، آٹے کے عوض بیچا گیا **اور** کیل کے ذریعہ برابری کی گئی تو یہ بیع اس وقت جائز ہوگی۔ جبکہ دونوں کیل خوب دبا دبا کر بھرے گئے ہوں کیونکہ اس صورت میں کمی زیادتی کا شبہ واقع نہ ہوگا۔

اور گندم کے آٹے کی بیع گندم کے ستو کے عوض حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہ برابر کر کے جائز ہے اور نہ کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک متساویاً اور متفاضلاً دونوں طرح جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل ...... یہ ہے کہ گندم کا آٹا اور اس کا ستو دو جنس الگ الگ ہیں اگر چہ دونوں کی اصل یعنی گندم ایک ہے۔ اور ان دونوں کی جنس مختلف اس لئے ہے کہ دونوں کے مقصود میں اختلاف ہے کیونکہ آٹے سے روٹی پکاتے ہیں، پراٹھا پکاتے ہیں اور یہ دونوں باتیں ستو سے حاصل نہیں ہو سکتیں۔ اور ستو گھول کر کھاتے ہیں اور گھی اور شکر میں لت پت کر کے کھاتے ہیں اور یہ مقصد آٹے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ ہوا کہ آٹا اور ستو دو الگ، الگ جنس ہیں اور جب دو الگ، الگ جنس ہوئیں تو ان میں سے ایک کو دوسرے کے عوض برابر، برابر بھی جائز ہوگا اور کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا بھی جائز ہوگا۔ کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہوتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ بیع الدقیق بالسویق کے عدم جواز پر دو طریقہ سے استدلال کرتے ہیں۔ اول یہ کہ بھونے ہوئے گندم کی بیع بغیر بھونے ہوئے گندم کے عوض بالاتفاق متساویاً بھی ناجائز ہے اور متفاضلاً بھی ناجائز ہے۔ اور یہ عدم جواز اس لئے ہے کہ ان دونوں کی جنس ایک ہے اور کیل کے ذریعہ برابری پیدا کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ بغیر بھونے ہوئے گندم میں جو ٹھوس پن ہوتا ہے وہ بھونے ہوئے گندم میں نہیں ہوتا پس ایک کیل میں بھونا ہوا گندم کم آئے گا اور بغیر بونا ہوا زائد آئے گا۔ اور جب ان دونوں میں مساوات ممکن نہیں ہے بلکہ کمی زیادتی کا شبہ ہے تو یہ بیع بھی ناجائز ہوگی۔ اور آٹا بغیر بھونے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں اور ستو بھونے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں۔ اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ آٹے میں گندم پر کسی چیز کا اضافہ نہیں ہوتا علاوہ اس کے کہ اجزاء مجتمع متفرق ہو گئے اسی طرح ستو بھونے ہوئے گندم پر کوئی اضافہ نہیں ہوتا علاوہ اس کے کہ جو اجزاء یکجا تھے وہ متفرق ہو گئے۔ پس جب آٹا بغیر بھونے گندم کے اجزاء ہیں اور ستو بھونے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں تو ان دونوں کی جنس بھی ایک ہوگی اور کیل کے ذریعہ برابری کر دینے کے بعد کمی زیادتی کا شبہ باقی رہتا ہے کیونکہ آٹے میں بہ نسبت ستو کے ٹھوس پن زیادہ ہوتا ہے، تو جس برتن میں آٹا بھرا گیا ہو اگر اسی برتن میں ستو بھرا جائے تو ستو وزن کے اعتبار سے کم ہو جائے گا۔ اسی تفاضل کے شبہ کی وجہ سے آٹے کی بیع ستو کے عوض امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوسری دلیل ...... جس کو صاحب ہدایہ نے بیان فرمایا ہے یہ ہے کہ آٹے کی بیع بھونے ہوئے گندم کے عوض اور ستو کی بیع بغیر بھونے ہوئے گندم کے عوض ناجائز ہے اور یہ عدم جواز محض اس لئے ہے کہ یہ ربوا الفضل کو مستلزم ہے اور ربوا الفضل مجانست سے ثابت ہوتا ہے تو ستو اور بغیر بھونے ہوئے گندم کے درمیان مجانست ثابت ہوگی اور چونکہ آٹا بغیر بھونے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں اس لئے آٹے اور ستو

کے درمیان بھی مجانست ثابت ہو جائے گی اور آٹے اور ستو کے درمیان کیل کے ذریعہ مساوات اور برابری کرنا چونکہ ناممکن ہے اس لئے آٹے کی بیع ستو کے عوض متفاضلاً بھی ناجائز ہے اور متساویاً بھی ناجائز ہے۔

صاحبین کی دلیل...... کا جواب یہ ہے کہ آٹا اور ستو اعظم مقصود ہونے یعنی غذا ہونے میں دونوں شریک ہیں۔ یعنی آٹے سے بھی غذا حاصل کی جاتی ہے اور ستو بھی غذا حاصل کی جاتی ہے، اور رہا بعض چیزوں میں تفاوت تو وہ اتحاد جنس کیلئے مضر نہیں ہے۔ جیسے بھونے ہوئے گندم اور بغیر بھونے ہوئے گندم میں کچھ نہ کچھ تفاوت کے بعد اتحاد جنس ہے۔ اور گھن لگے ہوئے گندم اور گھن نہ لگے ہوئے گندم میں کچھ نہ کچھ تفاوت کے باوجود اتحادِ جنس ہے اسی طرح ستو اور آٹے کے درمیان بھی قدرے تفاوت کے باوجود اتحادِ جنس ہے۔ اور جب اتحادِ جنس ہے جس طرح بھونے ہوئے گندم کی بیع بغیر بھونے ہوئے گندم کے عوض اور عمدہ گندم کی بیع گھن لگے ہوئے عوض متفاضلاً اور متساویاً دونوں طرح ناجائز ہے اسی طرح آٹے کی بیع ستو کے عوض متفاضلاً اور متساویاً دونوں طرح ناجائز ہے۔

گوشت کی حیوان کے بدلے بیع کا حکم، اقوال فقہاء

قال ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ وقال محمد إذا باعه بلحم من جنسه لايجوز إلا إذا كان اللحم المفرز أكثر ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بمقابلة السقط إذ لو لم يكن كذالک يتحقق الربامن حيث زيادة السقط ومن حيث زيادة اللحم فصار كالحل بالسمسم ولهما أنه باع الموزون بما ليس بموزون؛ لأن الحيوان لايوزن عادة ولايمكن معرفة ثقله بالوزن؛ لأنه يخفف نفسه مرة ويثقل أخرى بخلاف تلک المسالة؛ لأن الوزن في الحال يعرف قدر الدهن إذا ميز بينه وبين الثجير ويوزن الثجير

ترجمہ...... اور ابو حنیفہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک گوشت کو زندہ جاندار کے عوض بیچنا جائز ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جب حیوان کو اس کی جنس کے گوشت کے عوض فروخت کیا تو جائز نہیں ہے جبکہ جانور سے الگ کیا ہوا گوشت (اس سے) زیادہ ہو جتنا حیوان میں ہے تا کہ گوشت (کا ایک حصہ) اس گوشت کے مقابل ہو جو حیوان میں ہے اور باقی حیوان کے اجزاء کے مقابلہ میں ہو۔ اسلئے کہ اگر ایسا نہ ہوا تو ربوا متحقق ہوگا۔ حیوان کے اجزاء کی زیادتی کے اعتبار سے اور گوشت کی زیادتی کے اعتبار سے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے تل کے عوض میں تیل ہوتا ہے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے موزونی چیز کو ایسی چیز کے عوض بیچا ہے جو موزونی نہیں اسلئے کہ جانور کو عادۃً وزن نہیں کیا جاتا ہے اور وزن کے ذریعہ اس کے بوجھ کو پہچاننا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ کبھی اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی بھاری کر لیتا ہے برخلاف اس مسئلہ کے کیونکہ وزن کرنے سے فی الحال تیل کی مقدار پہچان لی جائے گی، جبکہ تیل اور کھلی کو الگ الگ کر لیا جائے اور کھلی وزن کی جاتی ہے۔

تشریح...... گوشت کو جانور کے عوض بیچنے کی چند صورتیں ہیں۔

۱۔ یہ کہ گوشت اس کی جنس کے علاوہ جانور کے عوض فروخت کیا مثلاً گائے کا گوشت بکری کے عوض فروخت کیا تو یہ بالا تفاق جائز ہے خواہ بکری کے اندر کا گوشت گائے کے گوشت سے زیادہ ہو خواہ برابر ہو خواہ کم ہو جیسا کہ مختلف الاجناس گوشت کی بیع قلت و کثرت کا

اعتبار کئے بغیر جائز ہے۔

۲۔ یہ کہ گوشت کو اسی کی جنس کے جانور کے عوض فروخت کیا۔ مثلاً بکری کا گوشت بکری کے عوض فروخت کیا لیکن وہ بکری مذبوحہ ہے اور اس کو اس کی کھال اور دوسرے اجزاء سے جدا کر لیا گیا ہے تو یہ بھی بالاتفاق جائز ہے بشرطیکہ دونوں عوض وزن میں برابر ہوں اور اگر برابر نہ ہوں تو جائز نہیں ہے۔

۳۔ یہ کہ گوشت اس کے ہم جنس مذبوحہ جانور کے عوض فروخت کیا لیکن اس جانور کو اسکی کھال کے اجزاء سے جدا نہیں کیا گیا۔ مثلاً بکری کا گوشت مذبوحہ بکری کے عوض فروخت کیا گیا اور مذبوحہ بکری کو اس کی کھال اور اسکے اعضاء ہاتھ پاؤں وغیرہ سے جدا نہیں کیا گیا تو یہ صورت ناجائز ہے الا یہ کہ گوشت اس گوشت سے زیادہ ہو جو مذبوحہ بکری میں ہے۔

۴۔ گوشت اسی کے ہم جنس زندہ جانور کے عوض فروخت کیا گیا مثلاً بکری کا گوشت، زندہ بکری کے عوض فروخت کیا گیا تو شیخین کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔ گوشت خواہ اس گوشت کے برابر ہو جو زندہ جانور میں ہے خواہ اس کے برابر نہ ہو۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر بکری کا الگ کیا ہوا گوشت، اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ بکری میں ہے تب تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اگر الگ کیا ہوا گوشت زندہ بکری کے گوشت سے زیادہ ہو مثلاً بکری کا الگ کیا ہوا گوشت پچاس کلو ہے اور زندہ بکری کو ذبح کرنے کے بعد اس میں چالیس کلو گوشت نکلا تو یہ صورت اسلئے جائز ہے کہ زندہ بکری کا چالیس کلو گوشت، الگ کئے ہوئے چالیس کلو گوشت کے عوض ہو جائے گا اور باقی دس کلو گوشت، بکری کی کھال اور دیگر اجزاء سری، پائے وغیرہ کے مقابلہ میں ہو جائے گا۔ اور اس صورت میں ربوا یا شبہ ربوا پیدا نہ ہو گا لیکن اگر الگ کیا ہوا گوشت، زندہ بکری کے گوشت سے زیادہ نہ ہو بلکہ برابر ہو یا اس سے کم ہو تو ربوا متحقق ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر الگ کیا ہوا گوشت بہ نسبت اس گوشت کے جو زندہ بکری میں ہے برابر ہو تو یہ گوشت اور زندہ بکری کا گوشت برابر ہو گئے۔ اور بکری کے باقی اجزاء کھال وغیرہ زیادہ رہے ہوں گے اور ان دونوں صورتوں میں ربوا ہے۔ اسلئے گوشت بہ نسبت اس گوشت کے جو زندہ بکری میں ہے اگر زائد ہے تب تو جائز ہے ورنہ نہیں اور یہ ایسا ہو گیا جیسے تلی کے مقابلہ میں اس کا تیل ہوتا ہے یعنی اگر تیل زیادہ ہو بہ نسبت اس تیل کے جو تل میں ہے تو جائز ہے تاکہ تیل کے مقابلہ میں تیل ہو جائے اور جو تیل زائد رہا وہ کھلی کے مقابلہ میں ہو جائے ورنہ تیل اگر بہ نسبت اس تیل کے جو تلی میں ہے برابر ہو یا کم ہو تو بیع جائز نہیں ہے۔

شیخین کی دلیل ...... یہ ہے کہ گوشت موزونی ہے اسکی خرید و فروخت وزن کے ذریعہ کی جاتی ہے اور جانور غیر موزونی ہے۔ عادۃً اس کا وزن نہیں کیا جاتا اور وزن کے ذریعہ زندہ جانور کے بوجھ کو پہچاننا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ کبھی اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی بھاری کر لیتا ہے تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ بکری نے اپنا بوجھ ہلکا کر رکھا ہے یا بھاری کر رکھا ہے۔ بہر حال گوشت کو بکری کے عوض بیچنا ایک موزونی چیز کو غیر موزونی چیز کے عوض بیچنا ہے پس گوشت اور بکری کے درمیان اتحاد قدر نہیں پایا گیا اور سابق میں گذر چکا کہ اتحاد قدر نہ ہونے کی صورت میں بیع متساویاً اور متفاضلاً دونوں طرح جائز ہے۔ اور اگر آپ غور کریں تو معلوم ہو گا کہ گوشت اور زندہ بکری میں اتحاد جنس بھی نہیں ہے کیونکہ گوشت غیر حساس ہے اور زندہ بکری حساس، متحرک بالارادہ ہے اور اتحاد جنس فوت ہونے کی صورت میں بھی بیع متفاضلاً جائز ہوتی ہے۔ اسلئے گوشت کی بیع اس کے ہم جنس زندہ جانور کے عوض جائز ہے گوشت خواہ زندہ جانور کے گوشت سے زیادہ ہو خواہ برابر ہو خواہ کم ہو۔ برخلاف تل اور اس کے تیل کے کیونکہ فی الحال تل کا وزن کرنے سے تیل کی مقدار پہچان لیجائے گی جبکہ تیل اور کھلی

کو الگ الگ کرلیا جائے کیونکہ کھلی ایسی چیز ہے جو وزن کی جاتی ہے مثلاً تل ایک کلو ہیں مگر جب ان سے تیل نکالا گیا اور کھلی کو تولا گیا تو کھلی چھ سوگرام ہوئی پس معلوم ہوگیا کہ تیل چار سوگرام ہے اس لئے اس صورت میں تیل بہ نسبت اس تیل کے زیادہ ہونا چاہئے جو تلی میں ہے تاکہ تیل، تیل کے مقابلہ میں ہوجائے اور زائد تیل، کھلی کے مقابلہ میں ہوجائے۔

تر کھجور کی خشک کھجور کیساتھ برابر برابر بیع جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ویجوز بیع الرطب بالتمر مثلاً بمثل عند أبی حنیفةؒ وقالا لایجوز لقوله علیه السلام حین سئل عنه أو ینقص إذا جفّ فقیل نعم فقالﷺ لا إذا له أن الرطب تمر لقوله علیه السلام حین أهدی إلیه رطبا أو کل تمر خیبر هکذا سمّاه تمرا وبیع التمر بمثله جائز لما روینا ولأنه لو کان تمرا جاز البیع بأول الحدیث وإن کان غیر تمر فباخره وهو قوله علیه السلام إذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم ومدار ما رویاه علی زید ابن عیاش وهو ضعیف عند النقلة

ترجمہ...... اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک پختہ تازے چھوارے کو پختہ خشک چھوارے کے عوض برابر برابر بیچنا جائز ہے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ جس وقت تازہ چھوارے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تازہ چھوارہ خشک ہوکر کھٹ جاتا ہے تو عرض کیا گیا کہ ہاں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو جائز نہیں ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب (تازہ چھوارے) بھی تمر ہے کیونکہ جب رسول اللہ ﷺ کے پاس خیبر کے رطب (تازہ چھوارے) ہدیہ بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا خیبر کے کل تمر ایسے ہی ہیں۔ رسول اکرم ﷺ نے رطب کو تمر فرمایا اور تمر کو تمر کے عوض برابر برابر بیچنا حدیث مذکور کی وجہ سے جائز ہے، اور اس لئے کہ رطب اگر تمر ہے تب تو اول حدیث کی وجہ سے بیع جائز ہے اور اگر غیر تمر ہے تو آخر حدیث کی وجہ سے جائز ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب دونوع مختلف ہوں تو جس طرح چاہو فروخت کرو۔ اور جو حدیث صاحبین نے روایت کی ہے اس کا مدار زید بن عیاش پر ہے اور وہ ناقلین حدیث کے نزدیک ضعیف راوی ہیں۔

تشریح...... رطب، پختہ **تازہ** چھوارے کو کہتے ہیں جس کو اردو زبان میں کھجور کہتے ہیں اور تمر پختہ خشک چھوارے کو کہتے ہیں جب چھوارہ بولا جاتا ہے تو یہی مفہوم مراد ہوتا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ رطب کی بیع تمر کے عوض متفاضلاً یعنی کمی، زیادتی کے ساتھ بالا جماع ناجائز ہے اور متساویاً یعنی برابر، برابر حضرت ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو جائز ہے البتہ صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے۔ حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بھی جواز کے قائل ہیں۔

صاحبین کی دلیل...... یہ ہے کہ ایک بار رسول اکرم ﷺ سے بیع الرطب بالتمر مثلاً بمثل کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ یہ جائز ہے یا نہیں تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا رطب یعنی تازہ چھوارہ خشک ہوکر گھٹ جاتا ہے لوگوں نے جواب میں عرض کیا کہ ہاں گھٹ جاتا ہے اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر یہ بات ہے تو پھر رطب کی بیع تمر کے عوض برابر، برابر ناجائز ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیع الرطب بالتمر برابر برابر بھی ناجائز ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل نقلی...... یہ ہے کہ ایک مرتبہ مدنی آقا ﷺ کی خدمت میں خیبر کے رطب یعنی تازہ چھوارے ہدیہ پیش

کئے گئے ان کو دیکھ کر آپ نے فرمایا او کل تمر خیبر ھکذا ، کیا خیبر کے تمام چھوارے ایسے ہی ہیں، ملاحظہ فرمایئے حضور ﷺ نے رطب کو تمر فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رطب، تمر ہیں۔ اور تمر کی بیع تمر کے عوض برابر، برابر جائز ہے جیسا کہ حدیث التمر بالتمر مثلاً بمثل والفضل ربا یعنی تمر کی بیع تمر کی عوض برابر برابر جائز ہے۔ اس پر شاہد عدل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ رطب کی بیع تمر کے عوض برابر، برابر جائز ہے۔

عقلی دلیل ...... یہ ہے کہ رطب کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو رطب، تمر ہے اور یا غیر تمر ہے اگر رطب، تمر ہے تو رطب کی بیع تمر کے عوض برابر، برابر جائز ہے۔ کیونکہ حدیث ربوا کے اول میں گذر چکا التمر بالتمر مثلاً بمثل اور اگر رطب غیر تمر ہے تو رطب کی بیع تمر کے عوض متساویاً اور متفاضلاً دونوں طرح جائز ہے۔ کیونکہ اسی حدیث کے آخر میں ہے اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم۔ یعنی اختلاف جنس کی صورت میں جس طرح چاہو فروخت کرو، خواہ متساویاً خواہ متفاضلاً۔

صاحبین کی پیش کردہ حدیث کا جواب ...... یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے اور زید بن عیاش ائمہ حدیث کے نزدیک ضعیف اور مجہول راوی ہیں اس لئے یہ روایت حدیث مشہور کے مقابلے میں قابل استدلال نہ ہوگی۔

انگور کی زبیب کے بدلے بیع کا حکم

قال وكذا العنب بالزبيب يعني على هذا الخلاف والوجه ما بيّناه وقيل لايجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقلية والرطب بالرطب يجوز متماثلا كيلا عندنا؛ لأنه بيع التمر بالتمر وكذا بيع الحنطة الرطبة أو المبلولة بمثلها أو باليابسة أو التمر أو الزبيب المنقع بالمنقع منها متماثلا عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ وقال محمدؒ لايجوز جميع ذالك؛ لأنه يعتبر المساواة في أعدل الأحوال وهو المال وأبوحنيفة يعتبر في الحال وكذا أبويوسفؒ عملا بإطلاق الحديث إلا أنه ترك هذا الأصل في بيع الرطب بالتمر لما رويناه لهما ووجه الفرق لمحمدؒ بين هذه الفصول وبين الرطب بالرطب أن التفاوت فيها يظهر مع بقاء البدلين على الاسم الذي عقد عليه العقد وفي الرطب بالتمر مع بقاء أحدهما على ذالك فيكون تفاوتا في عين المعقود عليه والرطب بالرطب التفاوت بعد زوال ذالك الاسم فلم يكن تفاوتا في المعقود عليه فلا يعتبر

ترجمہ ...... اور ایسے ہی تازہ انگور کو خشک انگور کے عوض یعنی اسی اختلاف پر ہے اور اس کی وجہ وہی ہے جس کو بیان کر چکے ہیں۔ اور کہا گیا کہ بالاتفاق جائز نہیں ہے بھونے ہوئے گندم کی بیع کو بغیر بھونے ہوئے گندم کے عوض پر قیاس کرتے ہوئے اور رطب کو رطب کے عوض پیمانہ سے برابر کر کے بیچنا ہمارے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ بیع التمر بالتمر ہے اور ایسے ہی پختہ تازے گندم کو یا پانی سے بھیگے ہوئے گندم کو اس کے مثل کے عوض یا خشک کے عوض (بیچنا) ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک (جائز ہے) اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ تمام صورتیں ناجائز ہیں۔ کیونکہ امام محمدؒ اعدل احوال میں مساوات کا اعتبار کرتے ہیں اور وہ انجام کی حالت ہے اور امام ابوحنیفہؒ بالفعل کی حالت کا اعتبار کرتے ہیں اور یوں ہی ابو یوسفؒ اطلاقِ حدیث پر عمل کرتے ہوئے مگر ابو یوسفؒ نے اپنی اس اصل کو بیع الرطب بالتمر میں ترک کر دیا ہے۔ اُس حدیث کی وجہ سے جس کو ہم نے صاحبین کے واسطے روایت کیا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ان مسئلوں اور بیع الرطب بالرطب

کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے باوجود یکہ دونوں عوض اسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر عقد منعقد کیا گیا ہے اور بیع الرطب بالتمر میں (تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے) باوجود یکہ دونوں میں سے ایک اسی نام پر باقی رہتا ہے (جس پر عقد واقع ہوا) تو یہ معقود علیہ کی ذات میں تفاوت ہوگا اور رطب بالرطب کی بیع میں یہ نام زائل ہونے کے بعد تفاوت ہوا ہے تو یہ معقود علیہ میں تفاوت نہ ہوا۔ پس اس کا اعتبار بھی نہیں ہے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پختہ تازہ انگور کو خشک انگور (کشمش) کے عوض پیمانہ کے ذریعہ برابر کر کے بیچنا جائز ہے، اور صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہ متساویاً جائز ہے اور نہ متفاضلاً جائز ہے۔ فریقین کی دلیلیں سابق میں گذر چکی ہیں۔

امام صاحب کی دلیل ...... یہ ہے کہ عنب اور زبیب دونوں کی اگر ایک جنس ہے تو ان میں سے ایک کی بیع دوسرے کے عوض کیل کے ذریعہ برابر کر کے جائز ہے اور اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہے تو حدیث اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم کی وجہ سے ان کی بیع متساویاً اور متفاضلاً دونوں طرح جائز ہے۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل ...... یہ ہے کہ تازہ انگور، خشک ہو کر چونکہ گھٹ جاتا ہے اس لئے زید بن عیاش کی حدیث ...... او ینقص اذا جف فقیل نعم فقال ﷺ لا کی وجہ سے بیع جائز نہ ہوگی۔

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ عنب کی بیع زبیب کے عوض متساویاً بالاتفاق ناجائز ہے صاحبین کے نزدیک بھی اور حضرت امام صاحب کے نزدیک بھی اور اس عدم جواز پر قیاس سے استدلال کیا ہے، یعنی جس طرح بھونے ہوئے گندم کی بیع بغیر بھونے ہوئے گندم کے عوض پیمانے سے برابر کر کے ناجائز ہے جیسا کہ سابق میں گذر چکا ہے، اسی طرح عنب یعنی تازے انگور کی بیع خشک انگور یعنی کشمش کے عوض پیمانے سے برابر کرنے کے باوجود ناجائز ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی اس روایت کے مطابق بیع التمر بالرطب اور بیع العنب بالزبیب کے درمیان فرق بیان کرنا ضروری ہوگا۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک بیع التمر بالرطب تساویاً جائز ہے اور اس روایت کے مطابق بیع العنب بالزبیب تساویاً ناجائز ہے۔ بہر حال وجہ فرق یہ ہے کہ رطب پر تمر کا اطلاق حدیث او کل تمر خیبر ھکذا سے ثابت ہے۔ پس رطب کا تمر کے عوض بیچنا تمر کا تمر کے عوض بیچنا ہے۔ اور تمر کا تمر کے عوض برابر برابر بیچنا جائز ہے۔ لہذا رطب کا تمر کے عوض برابر برابر بیچنا بھی جائز ہوگا۔ اور زبیب کا اطلاق عنب پر چونکہ حدیث سے ثابت نہیں ہے اس لئے زبیب اور عنب میں کیل کے ذریعہ برابری کرنے کے باوجود تفاوت کا اعتبار کیا جائے گا اور جب تفاوت معتبر ہے تو بیع فاسد اور ناجائز ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رطب کی بیع رطب کے عوض اور عنب کی بیع عنب کے عوض پیمانے سے برابر کر کے ہمارے نزدیک جائز ہے یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ رطب اور عنب خشک ہو جانے پر متفاوت ہو جاتے ہیں یعنی رطب اور عنب کی خشک ہو جانے کے بعد ضروری نہیں کہ دونوں عوض برابر رہیں بلکہ دونوں میں کمی زیادتی واقع ہو سکتی ہے اور کمی زیادتی واقع ہونے کا نام ربوا ہے اور ربوا ناجائز ہے۔ اس لئے رطب کی بیع رطب کے عوض اور عنب کی بیع عنب کے عوض بذریعہ کیل برابر برابر ناجائز ہے، جیسا کہ گندم کی بیع آٹے کے عوض برابر، برابر ناجائز ہے۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ رطب کو رسول اللہ ﷺ نے تمر فرمایا ہے تو رطب کی بیع رطب کے عوض درحقیت تمر کی بیع تمر کے عوض ہے اور حدیث التمر بالتمر مثلاً بمثل کی وجہ سے تمر کی بیع تمر کی عوض برابر برابر جائز ہے۔ اسلئے رطب کی بیع رطب کے عوض بھی برابر جائز ہوگی۔ سی پر قیاس کرتے ہوئے عنب کی بیع عنب کے عوض برابر برابر بھی جائز ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شیخین کے نزدیک کیل کے ذریعہ برابر کر کے پختہ تازہ گندم کی بیع، پختہ تازہ گندم کے عوض یا بھیگے ہوئے گندم کے عوض یا خشک گندم کے عوض جائز ہے اور اسی طرح بھیگے ہوئے گندم کی بیع بھیگے ہوئے گندم کے عوض اور خشک کے برابر، برابر جائز ہے۔ اسی طرح بھیگے ہوئے چھواروں کی بیع بھیگے ہوئے چھواروں کے عوض اور بھیگے ہوئے کشمش کی بیع بھیگے ہوئے کشمش کے برابر، برابر جائز ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ مذکورہ صورتوں میں بیع جائز نہیں ہے۔ اسی کے قائل امام شافعیؒ ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ وہ دونوں عوضوں میں مساوات اور برابری کا اعتبار ایسی حالت میں کرتے ہیں جو سب سے بڑھ کر برابری کرنے والی ہو۔ اور وہ انجام یعنی خشک ہو جانے کی حالت ہے۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک عوضین کے خشک ہو جانے کے بعد ان کے درمیان مساوات اور برابری ضروری ہے۔ جیسا کہ حدیث **او ینقص اذا جف فقیل نعم فقال** ﷺ **لا** سے ظاہر ہوتا ہے اور مذکورہ صورتوں میں عوضین کے درمیان فی الحال اگرچہ مساوات و برابری موجود ہے لیکن خشک ہونے کے بعد تفاوت واقع ہو جائے گا۔ اسلئے مذکروہ صورتوں میں بیع نا جائز ہے۔

شیخینؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ حضرات شیخین حدیث مشہور **الحنطة بالحنطة التمر بالمتر مثلاً بمثل** الحدیث پر عمل کرتے ہوئے عقد بیع کے وقت عوضین کے درمیان مساوات اور برابری کا اعتبار کرتے ہیں یعنی اموال ربویہ کی بیع میں عقد بیع کے وقت دونوں عوضوں کا برابر برابر ہونا ضروری ہے بعد میں برابری باقی رہے یا برابری باقی نہ رہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ نے عقد بیع کے وقت مساوات کا اعتبار کرنے کے اصول بیع الرطب بالتمر میں حدیث **او ینقص اذا جف فقیل نعم فقال لا** کی وجہ سے ترک کر دیا ہے۔ یعنی بیع الرطب بالتمر میں اگر دونوں عوض بالفعل برابر ہوں تو بھی اس حدیث کی وجہ سے ابو یوسف کے نزدیک بیع نا جائز ہے۔ رہی یہ بات کہ امام محمدؒ بیع الرطب بالرطب میں بالفعل مساوات کا اعتبار کرتے ہیں یعنی اگر رطب کو رطب کے عوض کیل سے برابر کر کے بیچا گیا تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ خشک ہو جانے کے بعد برابری باقی رہے یا نہ رہے اور مذکورہ صورتوں میں یعنی پختہ تازہ گندم وغیرہ کی بیع میں انجام کی حالت یعنی خشک ہونے کے بعد مساوات کا اعتبار کرتے ہیں۔ سوان میں وجہ فرق کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان صورتوں میں یعنی تازہ گندم وغیرہ کی بیع میں خشک ہو جانے کے بعد عوضین کے درمیان تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے باوجود یکہ دونوں عوض اسی نام پر باقی رہتے ہیں۔ جس پر عقد منعقد کیا گیا تھا مثلاً گندم خشک ہونے سے پہلے بھی گندم کہلاتا ہے اور خشک ہونے کے بعد بھی گندم ہی کہلاتا ہے اسی طرح تمر اور زبیب خشک ہونے سے پہلے بھی تمر اور زبیب ہیں اور خشک ہونے کے بعد بھی تمر اور زبیب ہی کہلاتے ہیں۔ نام میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ اور بیع الرطب بالتمر میں خشک ہو جانے کے بعد تفاوت ظاہر ہوتا ہے باوجود یکہ دونوں میں سے ایک یعنی تمر اسی نام پر باقی رہتا ہے جس پر عقد واقع ہوا تھا پس یہ تفاوت معقود علیہ کی ذات میں ظاہر ہوا اور معقود علیہ کی ذات میں جو تفاوت ہوتا ہے وہ ربوا ہونے کی وجہ سے مفسد ہوتا ہے اسلئے ان صورتوں میں بیع فاسد اور نا جائز ہے اور رطب بالرطب کی بیع میں یہ نام زائل ہونے کے بعد تفاوت ہوا ہے کیونکہ خشک ہونے سے پہلے عوضین کا نام رطب تھا اور خشک ہو جانے کے بعد تمر ہو گیا۔ پس جب وہ نام زائل ہونے کے بعد تفاوت ظاہر ہوا جس

پر عقد واقع ہوا تھا تو یہ معقود علیہ کی ذات میں تفاوت نہ ہوا اور جب معقود علیہ کی ذات میں تفاوت نہ ہوا تو اس کا اعتبار بھی نہ ہوگا۔ اور جب اس تفاوت کا اعتبار نہیں تو رطب کی بیع رطب کے عوض جائز ہے۔

بُسر کی تمر کے ساتھ تفاضلاً بیع کا حکم

ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لایجوز؛ لأن البسر تمر بخلاف الكفرى حيث يجوز بيعه بما شاء من التمر اثنان بواحد لانه ليس بتمر فإن هذا الاسم له من أول ما تنعقد صورته لا قبله والكفرى عددى متفاوت حتى لو باع التمر به نسيئة لايجوز للجهالة

ترجمہ ...... اور اگر گدرے چھوارے کو خشک چھوارے کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ بسر بھی تمر ہے برخلاف غنچہ کے اسلئے کہ اس کو جس قدر چھواروں کے عوض چاہے بیچنا جائز ہے دو کو ایک کے عوض کیونکہ غنچہ، چھوارہ نہیں ہوتا اسلئے کہ یہ نام اور اس کی ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں ہوتا اور کفری (غنچہ) عددی متفاوت ہے حتیٰ کہ اگر غنچہ کے عوض چھوارے کو ادھار فروخت کیا تو مجہول ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

تشریح ...... بسر وہ چھوارہ جو کلی کھلنے کے بعد ابتدائی شکل پر ہوتا ہے اردو زبان میں اس کو گدرا کہا جاتا ہے۔ کفری، را کی تشدید کے ساتھ کھجور کے شگوفہ کا غلاف یعنی کھجور کے پھل کی ابتدائی شکل بننے سے پہلے کی حالت کو کفری کہتے ہیں۔

صورت مسئلہ ...... یہ ہے کہ گدری کھجوروں کو خشک چھواروں کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا ناجائز ہے کیونکہ بسر بھی تمر ہے اور تمر کی بیع تمر کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ ناجائز ہوتی ہے۔ اسلئے بسر کی بیع تمر کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ ناجائز ہوگی۔ البتہ کیل کے ذریعہ برابر، برابر بیچنا جائز ہے بشرطیکہ مجلس عقد میں باہم قبضہ ہو جائے، ہاں کھجور کے شگوفوں کی بیع چھواروں کے عوض برابر برابر بھی جائز ہے اور کمی زیادتی کے ساتھ بھی جائز ہے۔ چنانچہ دو شگوفوں کو ایک چھوارے کے عوض اور دو چھواروں کو ایک شگوفہ کے عوض بیچنا جائز ہے۔

دلیل ...... یہ ہے کہ کفریٰ (شگوفہ) چونکہ کھجور کی ابتدائی شکل بننے سے پہلے کی حالت کا نام ہے اس لئے کفری تمر نہیں ہوگا اور جب کفری، تمر نہیں ہے تو ان دونوں میں اختلاف جنس پایا گیا اور اختلاف جنس کی صورت میں عقد بیع متساویاً اور متفاضلاً دونوں طرح جائز ہوتا ہے اسلئے کفریٰ کی بیع تمر کے عوض متساویا اور متفاضلا دونوں طرح جائز ہے۔

والکفری عددی ...... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال ...... یہ ہے کہ جب کفری (شگوفہ) تمر کا ہم جنس نہیں ہے تو کفری کے اندر بیع سلم جائز ہونی چاہئے بایں طور کہ تمر کو راس المال اور کفری کو مسلم فیہ قرار دینا درست ہو حالانکہ بیع سلم جائز نہیں ہے۔

جواب ...... اس کا جواب یہ ہے کہ کفری چونکہ عددی متفاوت ہے یعنی کفری کی خرید و فروخت گن کر ہوتی ہے اور اسکے احاد و افراد چھوٹے، بڑے ہونے کی وجہ سے مالیت میں متفاوت ہوتے ہیں اسلئے مسلم فیہ یعنی کفری کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع سلم ناجائز ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر چھوارے کو کفری کے عوض ادھار فروخت کیا تو کفری کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ کفری چونکہ چھوٹے بڑے ہوتے

ہیں اسلئے ادھار ہونے کیوجہ سے انکی شناخت نہیں ہوسکتی۔ بلکہ قبضہ کے وقت نزاع پیدا ہوگا۔ اس طور پر کہ مشتری چھوٹے چھوٹے کفری سپرد کریگا اور بائع بڑے بڑے کفری کا مطالبہ کریگا اور مفضی الی النزاع کی چیز چونکہ مفسد بیع ہوتی ہے اسلئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

زیتون کی روغن زیتون کے ساتھ، تل کی تل کے تیل کے ساتھ بیع کا حکم

قال ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج أكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمثله والزيادة بالثجير ؛ لأن عند ذالک يعرى عن الربا إذ ما فيه من الدهن موزون وهذا لأن ما فيه لو كان أكثر أو مساويا له فالثجير وبعض الدهن أو الثجير وحده فضل ولو لم يعلم مقدار ما فيه لايجوز لاحتمال الربا والشبهة فيه كالحقيقة والجوز بدهنه واللبن بسمنه والعنب بعصيره والتمر بدبس على هذا الاعتبار واختلفوا في القطن بغزله والكرباس بالقطن يجوز كيف ما كان بالإجماع

ترجمہ...... اور زیتون کو روغن زیتون کے عوض بیچنا اور تل کو اس کے تیل کے عوض بیچنا جائز نہیں یہاں تک کہ روغن زیتون اور تل کا تیل اس سے زیادہ وہ جو زیتون اور تل میں موجود ہے تاکہ تیل، تیل کے مقابلہ میں ہو جائے اور زیادتی، کھلی کے عوض ہو جائے کیونکہ اس وقت یہ عقد ربا سے خالی ہو جائے گا اس لئے کہ جو تیل، زیتون یا تل میں ہے وہ وزنی چیز ہے اور یہ زیادتی اس وجہ سے شرط ہے کہ جو تیل، زیتون یا تل میں موجود ہے اگر وہ اس عوض کے تیل سے زیادہ یا مساوی ہو تو کھلی اور تھوڑا سا تیل یا فقط کھلی زیادہ ہوگی اور اگر اس تیل کے مقدار معلوم نہ ہو جو زیتون یا تل میں موجود ہے تو بھی احتمال ربوا کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور ربوا کے اندر شبہ حقیقت کے مانند ہے اور اخروٹ کو اسکے روغن کے عوض بیچنا اور دودھ کو اس کے گھی کے عوض اور انگور کو شیرۂ انگور کے عوض اور چھوارے کو اس کے شیرہ کے عوض بیچنا اسی اعتبار پر ہے اور روئی کو اسکے سوت کے عوض بیچنے میں اختلاف ہے۔ اور سوتی کپڑے کو روئی کے عوض بیچنا ہر طرح بالاجماع جائز ہے۔

تشریح...... زیتون وہ پھل ہے جس سے روغن زیتون نکالا جاتا ہے اور شیرج وہ تیل ہے جو تلوں سے نکالا جاتا ہے۔ ثجیر کھلی کو کہتے ہیں۔

صورت مسئلہ...... یہ ہے کہ اگر زیتون کو روغن زیتون کے عوض یا تل کو اس کے تیل کے عوض بیچا گیا اور روغن زیتون اس روغن سے زیادہ ہوا جو زیتون میں ہے اور خالص تیل اس سے زیادہ ہوا جو تلوں میں ہے تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ اس صورت میں ربوا متحقق نہیں ہوگا اور ربوا اسلئے متحقق نہیں ہوگا کہ خالص تیل اپنے مثل اس تیل کے عوض ہو جائے گا جو زیتون یا تلوں میں ہے اور خالص تیل کی مقدار زائد کھلی کے مقابلہ میں ہو جائے گی اور کھلی اور تیل چونکہ مختلف جنس ہیں اسلئے اسمیں کوئی ربوا متحقق نہ ہوگا۔ اور اگر وہ تیل جو زیتون میں ہے یا تلوں میں ہے خالص تیل سے زائد ہوا یا برابر ہوا تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ خالص تیل بھی وزنی ہے اور جو تیل، زیتون اور تلوں میں ہے وہ بھی وزنی ہے اسلئے قدر مع الجنس کے پائے جانے کی وجہ سے بیع جائز ہونے کیلئے دونوں عوضوں کا برابر ہونا ضروری ہے۔ مگر جب وہ تیل جو زیتون یا تل میں ہے اس سے زیادہ ہوا جو خالص تیل ہے یعنی نکلا ہوا ہے تو اس صورت میں ایک عوض میں کچھ تیل اور کھلی زائد ہوگی اور اگر زیتون یا تلوں کے اندر کا تیل خالص تیل کے برابر ہوا تو اس صورت میں کھلی زائد ہوگی اور ایک عوض کا زائد ہونا اور دوسرے کا کم ہونا اسی کا نام ربوا ہے۔ پس ان دونوں صورتوں میں چونکہ ربوا لازم آتا ہے اسلئے یہ دونوں صورتیں ناجائز ہوں گی۔

اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ زیتون یا تل میں کس قدر تیل ہے تو بھی یہ بیع ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں ربوا کا احتمال ہے اور ربوا کا شبہ اسی طرح حرام اور ناجائز ہے جس طرح حقیقت ربوا حرام ہے۔ اسلئے معلوم نہ ہونے کی صورت میں بھی بیع ناجائز ہے۔ صاحب ہدایہ

فرماتے ہیں کہ اخروٹ کی بیع اس کے تیل کے عوض اور دودھ کی بیع اس کے گھی کے عوض اور انگور کی بیع شیرۂ انگور کے عوض اور کھجور کی بیع اس کے شیرہ کے عوض اسی اعتبار پر جائز ہے یعنی اگر خالص تیل اس سے زائد ہو جو انگور میں ہے اور کھجور کا خالص شیرہ اس سے زائد ہو جو کھجور میں ہے تو یہ بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ روئی کو اس کے سوت کے عوض وزن کے اعتبار سے برابر کر کے بیچنے میں اختلاف ہے چنانچہ بعض مشائخ جواز کے قائل ہیں اور جواز کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ روئی اور سوت دونوں کی اصل ایک ہے یعنی روئی کی اصل بھی کپاس ہے اور سوت کی اصل بھی کپاس ہے اور دونوں موزونی ہیں۔ پس اتحاد جنس اور اتحاد قدر دونوں پائے گئے۔ اسلئے روئی کو سوت کے عوض برابر، برابر بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور بعض مشائخ کا قول ہے کہ روئی کو سوت کے عوض برابر کر کے بیچنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ روئی کو کات کر سوت بنانے سے روئی کم ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک کلو روئی کو کات کر اگر سوت بنایا گیا تو یہ ایک کلو نہ ہوگا بلکہ ایک کلو سے کم ہو جائے گا۔ جیسے گندم کو آٹے کے عوض برابر، برابر بیچنا جائز نہیں ہے اور سوتی کپڑے کو روئی کے عوض بیچنا ہر طرح جائز ہے خواہ کپڑے کی روئی سے یہ روئی زیادہ ہو۔ خواہ برابر ہو خواہ کم ہو۔ اور اس پر اجماع ہے کیونکہ سوتی کپڑے اور روئی کی جنس مختلف ہیں اس لئے کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

مختلف گوشتوں کی آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ بیع کا حکم

قال ویجوز بیع اللحمان المختلفة بعضها ببعض متفاضلا ومراده لحم الإبل والبقر والغنم فأما البقر والجواميس جنس واحد وكذا المعز مع الضان وكذا العراب مع البخاتی

ترجمہ...... اور مختلف گوشتوں میں سے بعض کو بعض کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے اور اس کی مراد اونٹ کا گوشت، گائے کا گوشت اور بکری کا گوشت ہے۔ اور گائے اور بھینس کا گوشت ایک ہی جنس ہے۔ اور اسی طرح بکری اور بھیڑ اور عربی اور بختی ایک ہی جنس ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر گوشت مختلف الاجناس ہوں مثلاً اونٹ کا گوشت ہے، گائے کا گوشت ہے اور بکری کا گوشت ہے۔ ان میں سے اگر ایک کو دوسرے کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچا گیا تو جائز ہے کیونکہ گائے، اونٹ اور بکری کے گوشت کی جنس الگ الگ ہے۔ اور اختلاف جنس کی صورت میں چونکہ کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہوگا۔ اور گائے اور بھینس دونوں کی ایک جنس ہے لہٰذا ان میں سے ایک کے گوشت کو دوسرے کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے اور اسی طرح بکری اور بھیڑ کی ایک جنس ہے اور عربی اونٹ اور بختی اونٹ کی ایک جنس ہے تو بکری کے گوشت کو بھیڑ کے گوشت کے عوض اور عربی اونٹ کے گوشت کو بختی اونٹ کے گوشت کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے۔

صاحب عنایہ نے حیوانات میں اتحاد جنس اور اختلاف جنس کے سلسلہ میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے وہ یہ کہ زکوٰۃ میں اگر ایک جانور کا نصاب دوسرے جانور سے پورا کر لیا جاتا ہے تو ان دونوں کی جنس ایک ہے جیسے گائے اور بھینس اور اگر ایک جانور کا نصاب دوسرے جانور سے پورا نہیں کیا جاتا تو ان میں اختلاف جنس ہے جیسے بکری اور گائے۔

بکری اور گائے کے دودھ کی آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ بیع کا حکم

قال كذالك ألبان البقر والغنم وعن الشافعيؒ لايجوز؛ لأنها جنس واحد لاتحاد المقصود ولنا أن الأصول مختلفة حتى لايكمل نصاب أحدهما بالآخر في الزكوة فكذا أجزائها إذا لم تتبدل الصنعة

ترجمہ...... اور اسی طرح گائے اور بکری کا دودھ ہے اور امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ سب دودھ مقصود کے متحد ہونے کی وجہ سے ایک ہی جنس ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان جانوروں کی اصل مختلف ہیں حتیٰ کہ زکوۃ میں ان میں سے ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہیں کیا جاتا ہے۔ پس اسی طرح ان کے جزاء ہیں جبکہ کسی کاریگری کے ذریعہ ان میں تبدل نہ ہوا ہو۔

تشریح...... شیخ ابوالحسن قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اونٹنی، گائے اور بکری کے دودھ میں بھی اختلاف جنس ہے لہٰذا ایک کا دودھ دوسرے کے دودھ کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔ لیکن حضرت امام شافعیؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ان میں سے ایک کے گوشت کو دوسرے کے عوض اور ایک کے دودھ کو دوسرے کے دودھ کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ تمام کے گوشت کی ایک جنس ہے اور تمام کے دودھ کی ایک جنس ہے اور ایک جنس اسلئے ہے کہ سب کا مقصد ایک ہے یعنی غذا حاصل کرنا یا تقویت حاصل کرنا پس جب سب کی جنس ایک ہے تو اونٹ، گائے، بکری میں سے ایک کے گوشت کو دوسرے کے گوشت کے عوض اور ایک کے دودھ کو دوسرے کے دودھ کے عوض برابر، برابر بیچنا تو جائز ہے لیکن کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ گوشت اور دودھ فروع اور اجزاء ہیں اور ان کے اصول یعنی اونٹ، گائے اور بکری مختلفۃ الاجناس ہیں اور اصول کا اختلاف فروع کے اختلاف کو واجب کرتا ہے۔ پس جب یہ اصول یعنی اونٹ، گائے اور بکری مختلفۃ الاجناس ہیں حتیٰ کہ ان میں سے ایک کا نصاب زکوۃ دوسرے کے ذریعہ پورا نہیں کیا جاتا تو ان کے فروع اور اجزاء یعنی دودھ اور گوشت بھی مختلفۃ الاجناس ہوں گے اور جب یہ مختلفۃ الاجناس ہیں تو ایک کا گوشت دوسرے کے گوشت کے عوض اور ایک کا دودھ دوسرے کے دودھ کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اونٹنی، گائے اور بکری کا دودھ اسی وقت تک مختلفۃ الاجناس ہیں جب تک کہ کاریگری کے ذریعہ ان میں تبدیلی نہ کی گئی ہو یعنی دودھ ہوں اور اگر تبدیلی کر دی گئی مثلاً تینوں کے دودھ کا پنیر بنالیا تو اب یہ ایک ہی جنس شمار ہوگا اور کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا اگرچہ اصل یعنی دودھ مختلفۃ الاجناس ہیں۔

کھجور کے سرکے کی انگور کے سرکے کے عوض بیع کا حکم

قال وكذا خل الدقل بخل العنب للاختلاف بين أصليهما فكذا بين مائيهما ولهذا كان عصيرا هما جنسين وشعر المعز صوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد

ترجمہ...... اور اسی طرح کھجور کا سرکہ انگور کے سرکہ کے عوض، کیونکہ ان دونوں کی اصل میں اختلاف ہے۔ پس اسی طرح ان دونوں کے پانی میں بھی اختلاف ہے اور اسی وجہ سے ان دونوں کے شیرے دو جنس ہیں اور بکری کی اون اور بھیڑ کے بال دو جنس ہیں کیونکہ ان کے مقاصد میں اختلاف ہے۔

تشریح......

دقل...... ردی اور گھٹیا کھجور خل...... سرکہ

مسئلہ یہ ہے کہ کھجور کا سرکہ کو انگور کے سرکہ کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ جب ان دونوں کی اصل یعنی کھجور اور انگور کے درمیان اختلاف ہے تو ان دونوں کے پانی یعنی سرکوں میں بھی اختلاف ہوگا اور جب کھجور اور انگور کے سرکوں میں اختلاف ہے تو کھجور کا سرکہ اور انگور کا سرکہ دو الگ الگ جنس ہوئیں یہی وجہ ہے کہ کھجور کے شیرے اور انگور کے شیرے میں بالا جماع اختلاف جنس ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ اختلاف جنس کی صورت میں کمی، زیادتی کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے اسلئے کھجور کے سرکہ کی بیع انگور کے سرکہ کے عوض متفاضلاً جائز ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بکری کے بال اور بھیڑ کی اون الگ الگ دو جنس ہیں۔ اگر چہ خود بکری اور بھیڑ دونوں کی ایک جنس ہے۔ **بال** اور بھیڑ دو جنس اسلئے نہیں کہ ان کے مقاصد میں اختلاف ہے کیونکہ اون سے دوشالہ اور قیمتی کپڑے بنتے ہیں اور بالوں سے کمبل اور رسیاں بنتی ہیں۔ پس جب بال اور اون دو جنس ہیں تو ان کا مبادلہ بھی کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے۔

پیٹ کی چربی کی چکی یا گوشت کے ساتھ بیع کا حکم

قال وكذا شحم البطن بالإلية أو باللحم؛ لأنها أجناس مختلفة لاختلاف الصور والمعاني والمنافع اختلافا فاحشا

ترجمہ...... اور اسی طرح پیٹ کی چربی کو دنبہ کی چکتی یا گوشت کے عوض بیع کرنا جائز ہے۔ کیونکہ صورتوں اور معانی اور منافع کے فاحش اختلاف کی وجہ سے ان کی اجناس مختلف ہیں۔

تشریح...... شحم، چربی، الیۃ، دنبہ کی چکتی، سرین کا گوشت۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ پیٹ کی چربی کو دنبہ کی چکتی یا گوشت کے عوض متفاضلاً بیچنا جائز ہے۔ کیونکہ چربی، چکتی اور گوشت تینوں کی جنس الگ الگ ہے اور ان کی اجناس میں اختلاف کا ہونا تو ظاہر ہے۔ اور معانی میں اختلاف اسلئے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی حقیقت الگ الگ ہے۔ چنانچہ ان میں سے ایک کا نام شحم ہے دوسرے کا الیۃ اور تیسرے کا لحم ہے اور منافع میں اختلاف کا علم، علم طب کے ذریعہ ہوسکتا ہے۔ پس جب ان اشیائے ثلاثہ کی اجناس مختلف ہیں تو ان کا مبادلہ کمی، زیادتی کے ساتھ بھی جائز اور درست ہے۔

روٹی کی گندم کے بدلے اور آٹے کے بدلے متفاضلاً بیع کا حکم

قال ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا؛ لأن الخبز صار عدديا أو موزونا فخرج من أن يكون مكيلا من كل وجه والحنطة مكيلة وعن أبي حنيفة أنه لا خير فيه والفتوى على الأول وهذا إذا كانا نقدين فإن كانت الحنطة نسيئة جاز أيضا وإن كان الخبز نسيئة يجوز عند أبي يوسف وعليه الفتوى وكذا السلم في الخبز جائز في الصحيح ولا خير في استقراضه عددا أو وزنا عند أبي حنيفة؛ لأنه يتفاوت بالخبز والخباز

والتنور والتقدم والتأخر وعند محمدؒ یجوز بهما للتعامل وعند أبي یوسفؒ یجوز وزنا ولایجوز عددا للتفاوت في آحاده

ترجمہ...... اور روٹی کو گندم اور آٹے کے عوض متفاضلاً بیچنا جائز ہے اسلئے کہ روٹی تو عددی یا وزنی ہوگئی لہٰذا روٹی من کل وجہ کیلی ہونے سے خارج ہوگئی ہے اور گندم کیلی چیز ہے اور ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اس میں کوئی بھلائی نہیں ہے اور فتویٰ قول اول پر ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ دونوں عوض نقد ہوں۔ پس اگر گندم ادھار ہو تو بھی جائز ہے۔ اور اگر روٹی ادھار ہو تو ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اسی طرح روٹی کی بیع سلم ابو یوسفؒ کے صحیح قول کے مطابق جائز ہے اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک عدداً یا وزناً روٹی قرض لینے میں کوئی بہترائی نہیں ہے کیونکہ روٹی، پکانے، پکانے والے، تنور اور آگے، پیچھے ہونے سے متفاوت ہوتی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک تعامل کی وجہ سے عدد اور وزن دونوں کے ساتھ جائز ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک وزن کے اعتبار سے جائز ہے اور اس کے افراد واحاد میں تفاوت کی وجہ سے عدداً جائز نہیں ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک روٹی کو گندم یا آٹے کے عوض کمی، زیادتی، کے ساتھ بیچنا جائز ہے بشرطیکہ مجلس میں عوضین پر قبضہ متحقق ہو جائے کیونکہ روٹی یا تو عددی ہے اور یا وزنی ہے لیکن کیلی نہیں ہے اور گندم کیلی چیز ہے اور اسی طرح آٹا بھی کیلی چیز ہے کیونکہ آٹا، گندم کا جز ہے پس جب گندم اور آٹا کیلی ہوئے اور روٹی غیر کیلی ہوئی تو اتحاد قدر فوت ہونے کی وجہ سے تفاضل جائز ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نوادر کی روایت یہ ہے کہ روٹی کی بیع گندم کے عوض یا آٹے کے عوض بالکل جائز نہیں ہے نہ تساویاً اور نہ متفاضلاً۔ یہی قول امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ روٹی اور گندم یا اسکے آٹے میں چونکہ ایک گونہ مجانست موجود ہے اسلئے ان کے مبادلہ میں مساوات اور برابری شرط ہوگی۔ اور روٹی اور گندم اور آٹے میں مساوات کا علم چونکہ ممکن نہیں ہے اسلئے ان کا مبادلہ ہی جائز نہ ہوگا۔ لیکن فتویٰ قول اول پر ہے یعنی فتویٰ جواز پر ہے۔ بہر حال جواز بیع اس وقت تھا جبکہ دونوں عوض یعنی روٹی اور گندم یا آٹا نقد ہوں اور اگر گندم اور آٹا ادھار ہو یعنی روٹی کا ان دونوں میں عقد سلم کیا بایں طور کہ روٹی کو رأس المال بنا کر نقد دے دیا اور گندم یا آٹے کو مسلم فیہ بنا کر ادھار کیا تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ موزونی چیز یعنی روٹی کا عقد سلم ایک ایسی مکیلی چیز یعنی گندم یا آٹے میں کیا ہے جس کی صفت اور مقدار کا پہچان لینا ممکن ہے اور اگر روٹی کو ادھار کیا اور گندم یا آٹے کو نقد دے دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روٹی وزنی چیز ہے اور وزنی چیز میں بیع سلم کرنا جائز ہے۔ اسلئے روٹی کے اندر بیع سلم کرنا جائز ہو گا۔ اسی قول پر فتویٰ ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کے صحیح قول کے مطابق روٹی کے اندر بیع سلم کرنا بھی جائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک روٹی کا قرضہ لینا نہ گن کر جائز ہے اور نہ تول کر جائز ہے۔ کیونکہ روٹیاں پکانے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں۔ چنانچہ بعض روٹیاں پتلی ہوتی ہیں اور بعض موٹی ہوتی ہیں اور بعض بڑی ہوتی ہیں اور بعض چھوٹی ہوتی ہیں اور اسی طرح پکانے والے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں۔ چنانچہ ماہر طباخ کی روٹیاں عمدہ ہوں گی اور اناڑی کے ہاتھ کی پکائی ہوئیں اس قدر عمدہ نہ ہوں گی اور خود تنور کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ نئے تنور کی روٹیاں اچھی ہوتی ہیں اور پرانے کی اس کے مقابلہ میں خراب

ہوتی ہیں۔ اور مقدم، موخر ہونے سے بھی متفاوت ہوتی ہیں۔ چنانچہ تنور روشن کرنے کے بعد شروع کی روٹیاں زیادہ اچھی نہیں ہوتیں اور آخر کی روٹیاں عمدہ ہوتی ہیں۔ پس جب روٹیوں میں اس قدر تفاوت ہے تو روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہ ہوئیں اور جب ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں تو ان کو قرض کے طور پر لینا بھی جائز نہ ہوگا۔ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے تعامل کی وجہ سے روٹیوں کو قرض کے طور پر لینا گن کر بھی جائز ہے اور تول کر بھی جائز ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک تول کر تو جائز ہے مگر گن کر جائز نہیں ہے۔ تول کر تو اسلئے جائز ہے کہ روٹیاں ابو یوسفؒ کے نزدیک وزنی ہیں اور گن کر اس لئے جائز نہیں کہ روٹیوں کے احاد وافراد میں چونکہ بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے اسلئے واپسی کے وقت نزاع پیدا ہوگا۔

غلام اور مولیٰ کے درمیان ربوا نہیں

قال ولا ربا بين المولى وعبده؛ لأن العبد وما في يده ملك لمولاه فلا يتحق الربا وهذا إذا كان مأذونا له ولم يكن عليه دين وان كان عليه دين لايجوز بالاتفاق؛ لأن ما في يده ليس ملك المولى عند أبي حنيفة وعندهما تعلق به حق الغرماء فصار كالأجنبي فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه

ترجمہ...... اور مولیٰ اور اسکے غلام کے درمیان سود نہیں ہے کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے اپنے مولیٰ کی ملک ہے اسلئے سود متحقق نہ ہوگا اور یہ اس وقت ہے جبکہ غلام ماذون لہٗ ہو اور اس پر قرضہ نہ ہو۔ اور اگر اس پر قرضہ ہو تو بالاتفاق جائز نہیں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ مولیٰ کی ملک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہے۔ پس مولیٰ بمنزلہ اجنبی کے ہوگیا۔ پس ربوا متحقق ہوگا۔ جیسا کہ مولیٰ اور اس کے مکاتب کے درمیان متحقق ہوتا ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام ماذون لہٗ فی التجارت ہو اور اس پر لوگوں کا اس قدر قرضہ نہ ہو جو اس کے رقبہ کا احاطہ کر لے تو اس غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیاں ربوا متحقق نہیں ہوگا۔ یعنی اموال ربویہ میں اگر یہ دونوں کمی، زیادتی کے ساتھ خرید وفروخت کریں تو یہ ربوا نہ ہوگا۔ مثلاً خالد نے اپنے غلام کو مال دے کر تجارت کی اجازت دی پھر غلام کے دو من گیہوں ایک من گیہوں کے عوض خریدے تو یہ ربوا نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام اور جو کچھ غلام کے قبضہ میں مال ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی ملک ہے۔ پس جب غلام اور جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے مولیٰ کی ملک ہے تو مولیٰ اور اس غلام کے درمیان بیع ہی متحقق نہ ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوئی تو ربوا بھی متحقق نہ ہوگا اور اگر غلام پر لوگوں کا اس قدر قرضہ ہو جو اس کے رقبہ کا احاطہ کر لیتا ہے تو اس غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان اموال ربویہ میں کمی زیادتی کے ساتھ بیع بالاتفاق جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مولیٰ کی ملک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر چہ مولیٰ کی ملک ہے لیکن اسکے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہے۔ بہر حال امام صاحبؒ اور صاحبین کے نزدیک غلام اپنے مولیٰ کیلئے بمنزلہ اجنبی کے ہوگیا ہے۔ اور دو اجنبیوں کے درمیان بیع متحقق ہوتی ہے اور جب بیع متحقق ہوتی ہے تو شرط ربوا پائے جانے کی صورت میں ربوا بھی متحقق ہوگا۔ جیسے مولیٰ اور اسکے مکاتب کے درمیان بیع بھی متحقق ہوتی ہے اور ربوا بھی متحقق ہوتا ہے۔

مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب میں بیع کا حکم

قال ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب خلافا لأبي يوسفؒ والشافعيؒ لهما الاعتبار بالمستامن منهم في دارنا ولنا قوله عليه السلام لاربو بين المسلم والحربي في دار الحرب؛ ولأن مالهم مباح في دارهم فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم يكن فيه غدر بخلاف المستأمن منهم؛ لأن ماله صار محظورا بعقد الأمان

ترجمہ...... اور دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان دونوں حضرات نے اس پر قیاس کیا ہے، جو حربیوں میں سے ہمارے دارالاسلام میں امان لے کر آیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہے اور اسلئے کہ حربیوں کا مال ان کے گردار میں مباح ہے پس مسلمان اسکو جس طریقہ سے لے گا مال مباح کو لے گا۔ بشرطیکہ اس میں دھوکہ نہ ہو۔ برخلاف امان لے کر آنے والے کے کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اس کا مال ممنوع ہو گیا ہے۔

تشریح...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہے یعنی اگر کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں گیا اور کسی حربی کے ہاتھ ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ حلال اور جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب میں ربوا ہوتا ہے۔ یعنی ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا نا جائز ہے اور یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ ان حضرات کی دلیل قیاس ہے۔ یعنی اگر حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہم کے عوض بیچا تو یہ بالاتفاق نا جائز ہے۔ پس اسی طرح اگر مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا اور اس نے یہ کام کیا یعنی ایک درہم دو درہم کے عوض بیچا تو بھی نا جائز ہوگا۔

ہماری دلیل...... رسول اللہ ﷺ کا قول **لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب** ہے۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ دارالحرب میں حربیوں کا مال مباح الاصل اور غیر معصوم ہے اس کو ہر طرح سے لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ دھوکہ دے کر نہ لیا ہو۔ کیونکہ عذر اور دھوکہ حرام ہے۔ برخلاف اس حربی کے جو امان لے کر دارالاسلام میں آیا ہو۔ کیونکہ اس کا مال عقد امان کی وجہ سے محفوظ ہو گیا ہے۔ اور جب اس کا مال محفوظ ہو گیا تو اس سے زیادہ لینے کی اجازت نہ ہوگی۔ جمیل احمد عفی عنہ

بـــاب الـــحـقـــوق

ترجمہ...... یہ باب حقوق کے بیان میں ہے

تشریح...... حقوق، حق کی جمع ہے اس سے وہ حقوق مراد ہیں جو مبیع کے تابع ہو کر بغیر ذکر کے مبیع میں داخل ہوتے ہیں۔ علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ اس باب کو باب خیار سے پہلے ذکر کرنا مناسب تھا مگر چونکہ مصنفؒ نے جامع صغیر کی ترتیب پر کتاب کو مرتب کیا ہے اسلئے باب الربوٰ کے بعد باب الحقوق کو ذکر کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حقوق، توابع ہیں اور توابع کا ذکر متبوع کے بعد ہوتا ہے۔ اسلئے مسائل بیوع کے بعد حقوق کا ذکر کیا گیا ہے۔

بیت، چہار دیواری، چھت اور دروازہ کا نام ہے جس میں رات گذاری جا سکے۔ ہمارے زمانہ میں اس کو کوٹھری اور کمرہ اور حجرہ کہتے ہیں۔ منزل اس سے بڑھ کر جس میں چند کمرے ہوں اور باورچی خانہ اور پائخانہ ہو مگر اس میں صحن نہیں ہوتا ہے اور دار جس میں چند منزل ہوں۔ یہ تفصیل اہلِ عرب اور اہل کوفہ کے عرف کے مطابق ہے لیکن ہمارے یہاں سب کو فارسی میں خانہ اور اردو میں گھر کہا جاتا ہے۔

کسی نے اوپر کی منزل خریدی اس کے واسطے اوپر کی منزل مکمل تب ہوگی کہ ہر حق مع المرافق خریدے

ومن اشترى منزلا فوقه منزل فليس له الاعلى الا ان يشتريه بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل و كثير هو فيه او منه ومن اشترى بيتا فوقه بيت بكل حق هو له لم يكن له الاعلى ومن اشترى دارا بحدودها فله العلو والكنيف جمع بين المنزل والبيت والدار فاسم الدار ينتظم العلو لانه اسم لما ادير عليه الحدود والعلو من توابع الاصل واجزائه فيدخل فيه والبيت اسم لما يبات فيه والعلو مثله والشيء لا يكون تبعا لمثله فلا يدخل فيه الا بالتنصيص عليه والمنزل بين الدار والبيت لانه يتاتى فيه مرافق السكنى مع ضرب قصور اذ لا يكون فيه منزل الدواب فلشبهه بالدار يدخل العلو فيه تبعا عند ذكر التوابع ولشبهه بالبيت لا يدخل فيه بدونه وقيل فى عرفنا يدخل العلو فى جميع ذالک لان كل مسكن يسمى بالفارسية خانه ولا يخلو عن علو وكما يدخل العلو فى اسم الدار يدخل الكنيف لانه من توابعه ولا يدخل الظلة الا بذكر ما ذكرنا عند ابى حنيفة لانه مبنى على هواء الطريق فاخذ حكمه وعندهما ان كان مفتحه فى الدار يدخل من غير ذكر شيء مما ذكرنا لانه من توابعه فشابه الكنيف

ترجمہ...... اور اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جس کے اوپر منزل ہے تو اس کے واسطے اوپر کی منزل نہ ہوگی مگر جبکہ نیچے والی منزل کو مع ہر حق کے جو اسکے واسطے ثابت ہے یا مع مرافق کے یا مع ہر قلیل وکثیر کے جو اس میں ہے یا اس سے ہے خریدے اور اگر کسی نے ایسا بیت جس پر دوسرا بیت ہے مع ہر حق کے جو اس کے واسطے ثابت ہے خریدا تو بالائی بیت اس کے واسطے نہیں ہوگا اور اگر کسی نے ایک دار مع اس کے حدود کے خریدا تو بالائی بیت اس کے واسطے نہیں ہوگا۔ اور اگر کسی نے ایک دار مع اس کے حدود کے خریدا تو مشتری

کیلئے بالا خانہ اور پائخانہ بھی ہوگا۔ فاضل مصنف نے منزل، بیت اور دار تینوں کو جمع کر دیا ہے۔ پس دار کا لفظ بالا خانہ کو شامل ہے کیونکہ دار اس کا نام ہے جس کو حدود نے گھیر رکھا ہو اور بالا خانہ اصل کے توابع اور اجزاء میں سے ہے اسلئے دار میں بالا خانہ بھی داخل ہوگا اور بیت ایسی جگہ کا نام ہے جس میں رات گذاری جائے اور بالا خانہ اس کے مثل ہے اور شیء اپنے مثل کے تابع نہیں ہوتی۔ اس لئے بالا خانہ بیت کی بیع میں داخل نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کی صراحت کر دی گئی ہو۔ اور منزل بیت اور دار کے درمیان کی چیز ہے کیونکہ اس میں سکونت کے سب آرام حاصل ہوتے ہیں تھوڑی سی کمی کے ساتھ۔ کیونکہ منزل میں جانور باندھنے کا ٹھکانا نہیں ہوتا۔ پس چونکہ منزل دار کے مشابہ ہے۔ اسلئے توابع کے ذکر کے وقت بالا خانہ منزل کے تابع ہوکر منزل کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔ اور چونکہ منزل بیت کے مشابہ ہے اسلئے بغیر توابع کا ذکر کیئے بالا خانہ منزل کی بیع میں داخل نہیں ہوگا اور کہا گیا کہ ہمارے عرف میں سب صورتوں میں بالا خانہ داخل ہو جائے گا کیونکہ ہر مسکن کو فارسی میں خانہ کہتے ہیں اور وہ بالا خانہ سے خالی نہیں ہوتا اور دار کی بیع میں جیسے بالا خانہ داخل ہوتا ہے ویسے ہی پائخانہ بھی داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ بھی دار کے توابع میں سے ہے اور سائبان داخل نہیں ہوگا مگر مذکورہ بالا عبارت ذکر کرنے کے ساتھ (یہ) ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ سائبان راستہ کی فضاء پر بنا ہے اسلئے اس نے راستہ کا حکم پایا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ دار میں ہے تو وہ مذکورہ عبارت ذکر کیئے بغیر دار کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ دار کے توابع میں سے ہے۔ پس پائخانہ کے مشابہ ہوگیا۔

تشریح...... صاحب قدوری اس عبارت میں تین مسئلے ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ ایک شخص نے ایک ایسی منزل خریدی جس کے اوپر دوسری منزل ہے تو مشتری کے واسطے اوپر والی منزل نہ ہوگی لیکن اگر مشتری نے یہ کہا کہ میں نیچے کی منزل خریدتا ہوں اس کے ہر حق کے ساتھ جو اس کے واسطے ثابت ہے یا اس کے مرافق کیساتھ یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو منزل میں ہے یا منزل سے ہے تو ان الفاظ کے ذکر کرنے کی صورت میں نیچے کی منزل کی بیع میں اوپر کی منزل بھی داخل ہو جائے گی۔

۲۔ اگر کسی نے ایسا بیت خریدا جس پر دوسرا بیت ہے تو بالائی بیت مشتری کو نہیں ملے گا۔ اگر چہ مع ہر حق کے جو اس کے واسطے ثابت ہے یا مع مرافق یا مع ہر قلیل و کثیر کے خریدا ہو۔

۳۔ اور اگر کسی نے ایک دار مع اس کے حدود کے خریدا تو مشتری کو اس کا بالا خانہ اور پائخانہ بھی ملے گا اگر چہ حقوق وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مصنف قدوری نے منزل، دار اور بیت تینوں کو جمع کر دیا ہے پس دار کا لفظ بالا خانہ کو شامل ہوتا ہے کیونکہ دار اس میدان کا نام ہے جس کی حدود متعین کر دی گئیں ہوں اور بیوت، اصطبل، غیر مسقف صحن اور بالا خانہ پر مشتمل ہو۔ پس بالا خانہ چونکہ دار کے توابع اور اجزاء میں سے ہے۔ اسلئے اصل دار کی بیع میں بالا خانہ بھی داخل ہو جائیگا۔ اگر چہ بکل حق هو لهٔ یا بمرافقه یا بکل قلیل و کثیر هو فیه یا منه نہ کہا ہو اور بیت ایسی جگہ کا نام ہے۔ جس میں رات گذاری جائے اور بالا خانہ اس کے مثل ہوتا ہے۔ اور شیء چونکہ اپنے مثل کے تابع نہیں ہوتی اسلئے بالا خانہ بیت کی بیع میں داخل نہ ہوگا۔ اگر چہ بکل حق هو لهٔ یا بمرافقه یا بکل قلیل و کثیر هو فیه

اومنہ کہہ کر خریدا ہو کیونکہ ان الفاظ کے ذریعہ اگر بالا خانہ بیت کی بیع میں داخل کیا گیا تو بالا خانہ، بیت کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ ہاں اگر بیت کی بیع میں بالا خانہ کا صراحۃً ذکر کر دیا گیا ہو تو ایسی صورت میں بالا خانہ، بیت کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔

اور منزل، دار اور بیت کے درمیان کی ایک چیز ہے کیونکہ منزل میں سکونت کے سب آرام حاصل ہوتے ہیں مگر قدرے کمی کے ساتھ اس لئے کہ منزل میں غیر مسقف صحن نہیں ہوتا، اور جانور باندھنے کا ٹھکانہ نہیں ہوتا پس جب ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل وکثیر کا ذکر کیا جائے تو منزل کی بیع میں اسکا بالا خانہ منزل کے تابع ہو کر داخل ہو جائے گا کیونکہ منزل دار کے مشابہ ہے۔ اور منزل چونکہ بیت کے بھی مشابہ ہے اس لئے عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک عبارت بکل حق ہولہ وغیرہ کے ذکر کئے بغیر بالا خانہ منزل کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اہل کوفہ اور اہلِ عرب کے عرف کے مطابق ہے ورنہ ہمارے عرف یعنی بخارا سمرقند وغیرہ میں ہر مسکن کو فارسی میں خانہ کہتے ہیں اور خانہ، بالا خانہ سے خالی نہیں ہوتا ہر مکان کے اوپر بالا خانہ ہوتا ہے اس لئے خانہ کی بیع میں بالا خانہ داخل ہوگا، خواہ لفظ بیت کے ساتھ خریدا ہو یا لفظ منزل کے ساتھ خریدا ہو یا لفظ دار کے ساتھ خریدا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دار کی بیع میں جیسے بالا خانہ داخل ہوتا ہے ویسے ہی پاخانہ بھی داخل ہو جائے گا کیونکہ وہ بھی دار کے توابع میں سے ہے۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سائبان دار کی بیع میں داخل نہ ہوگا الا یہ کہ سابقہ تین عبارتوں میں سے کوئی عبارت ذکر کی جائے یعنی اگر بکل حق هو لهٗ یا بمرافقه یابکل قلیل و کثیر هو فیه یامنه کہہ کر دار خریدا گیا تو سائبان دار کی بیع میں داخل ہو جائے گا، کیونکہ سائبان راستہ کے میدان پر بنایا جاتا ہے تو سائبان کا وہی حکم ہوگا جو راستہ کا ہے اور راستہ بغیر بیان کئے بیع میں داخل نہیں ہوتا تو سائبان بھی بغیر بیان کے داخل نہ ہوگا۔ سائبان کا ذکر خواہ صراحۃً کرے یا عبارات ثلاثہ میں سے کوئی عبارت ذکر کرے اور صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ اس دار میں ہو تو مذکورہ بالا عبارات ذکر کئے بغیر بھی سائبان دار کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ سائبان دار کے توابع میں سے ہے۔ اسلئے یہ پائخانہ کے مشابہ ہو گیا اور پائخانہ دار کی بیع میں بغیر ذکر کئے داخل ہو جاتا ہے۔ اس لئے سائبان بھی بغیر ذکر کئے دار کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔

فوائد...... ظلۃ وہ سائبان ہے جو دروازے پر ہوتا ہے جس کے نیچے سے راستہ ہوتا ہے فقہاء ظلۃ سے یہی معنی مراد لیتے ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں ظلۃ وہ سائبان ہے کہ اس کی ایک طرف دار مبیعہ پر ہو اور دوسری طرف دوسرے دار پر ہو یعنی وہ چھتا جو دو گھروں کی دیواروں پر کڑیاں رکھ کر پاٹ دیتے ہیں۔ جیسے دیوبند کی جامع مسجد کی شمالی جانب میں ہے۔

جس نے ایک گھر میں کمرہ یا منزل یا مسکن خریدا مشتری کیلئے اس کا راستہ نہ ہوگا الا یہ کہ اسکا ہر حق خریدے

قال ومن اشترى بيتا فى دار او منزلا او مسكنا لم يكن له الطريق الا ان يشتريه بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل و كثير و كذا الشرب و المسيل لانه خارج الحدود الا انه من التوابع فيدخل بذكر التوابع بخلاف الاجارة لانها تعقد للانتفاع ولا يتحقق الا به اذ المستاجر لا يشترى الطريق عادة ولا يستاجره فيدخل تحصيلا للفائدة المطلوبة منه اما الانتفاع بالمبيع ممكن بدونه لان المشترى عادة يشتريه وقد يتجر فيه

فیبیعه من غیره فحصلت الفائدة

ترجمہ...... اور اگر کسی نے دار میں کوئی بیت یا منزل یا مسکن خریدا تو مشتری کیلئے اس کا راستہ نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کو ہر حق کے ساتھ خریدے جو اس کیلئے ثابت ہے یا اس کے مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے اور یہی حکم پانی کے حصہ اور پانی کی نالی کا ہے کیونکہ یہ حدود سے خارج ہے مگر یہ کہ توابع میں سے ہے پس توابع کے ذکر سے داخل ہو جائے گا۔ برخلاف اجارہ کے کیونکہ اجارہ نفع اٹھانے کیلئے منعقد ہوتا ہے اور نفع حاصل کرنا متحقق نہ ہوگا مگر راستہ یا شرب اور مسیل کے ساتھ اسلئے کہ مستاجر عادۃً نہ راستہ خریدتا ہے اور نہ اس کو اجارہ پر لیتا ہے پس وہ اجارہ سے فائدۂ مطلوبہ کو حاصل کرنے کیلئے (اجارہ میں) داخل ہو جائے گا لیکن مبیع سے نفع اٹھانا بغیر راستہ کے ممکن ہے کیونکہ مشتری کبھی مکان خریدتا ہے اور اسمیں تجارت کرتا ہے یعنی اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو فائدہ حاصل کرتا ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دار کے اندر ایک بیت خریدا یا منزل خریدی یا مسکن خریدا تو مشتری کے واسطے اسکا راستہ نہ ہوگا۔ ہاں اگر مشتری عباراتِ ثلاثہ میں سے کوئی عبارت ذکر کر دے۔ مثلاً دار کے اندر بیت یا منزل یا مسکن خریدے ہر ایسے حق کے ساتھ جو اس کیلئے ثابت ہو یا اسکے مرافق کے ساتھ خریدے یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے تو راستہ اس بیع میں داخل ہوگا اور مشتری کیلئے ثابت ہوگا۔ اس طرح زمین کی بیع میں پانی کا حصہ اور پانی کی نالی داخل نہ ہوگی یعنی اگر کسی نے زمین خریدی اور حق شرب اور حق مسیل کا ذکر نہیں کیا اور نہ عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک کا ذکر کیا تو مشتری کیلئے نہ حق شرب ہوگا اور نہ حق مسیل ہوگا اور اگر عبارات ثلٰثہ میں سے کسی ایک عبارت کا ذکر کیا تو حق شرب اور حق مسیل بیع کے اندر داخل ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ راستہ اور شرب اور مسیل تینوں مبیع کے حدود سے خارج ہیں لیکن مبیع کے توابع میں سے ہیں۔ پس یہ تینوں چیزیں چونکہ مبیع کے حدود سے خارج ہیں۔ اسلئے توابع یعنی عباراتِ ثلاثہ میں کسی ایک کے ذکر کئے بغیر یہ چیزیں بیع کے اندر داخل نہ ہوں گی۔ مگر چونکہ بیع کے توابع میں سے ہیں اسلئے توابع یعنی عباراتِ ثلاثہ میں سے کسی ایک عبارت کے ذکر کرنے سے بیع کے اندر داخل ہو جائیں گی۔ برخلاف اجارہ کے یعنی اگر مکان کرایہ پر لیا گیا تو راستہ اجارہ میں داخل ہو جائے گا۔ اگرچہ حقوق اور مرافق کا ذکر نہ کیا گیا ہو اسی طرح زمین کے اجارہ میں حق شرب اور حق مسیل داخل ہو جائیں گے۔ اگرچہ عباراتِ ثلاثہ میں سے کسی عبارت یعنی حقوق یا مرافق کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اجارہ نفع حاصل کرنے کیلئے منعقد ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو چیز فی الحال غیر منتفع بہ ہو۔ جیسے بنجر اور شوریدہ زمین کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا۔ پس جب اجارہ نفع حاصل کرنے کیلئے منعقد ہوتا ہے اور مکان سے بغیر راستہ کے نفع اٹھانا اور زمین سے بغیر شرب اور بغیر مسیل کے نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ عادۃً نہ تو مستاجر راستہ کو خریدتا ہے اور نہ اجارہ پر لیتا ہے تو اجارہ سے فائدہ مطلوبہ کو حاصل کرنے کیلئے مکان کے اجارہ میں راستہ اور زمین کے اجارہ میں شرب اور مسیل داخل ہو جائیں گے۔ اور بیع کی صورتمیں مبیع یعنی مکان اور زمین سے بغیر راستہ کے مکان سے اور بغیر شرب اور مسیل کے زمین سے فائدہ حاصل ہو جائے گا اور جب بغیر ان کے مبیع یعنی مکان اور زمین سے فائدہ حاصل ہو جاتا ہے تو یہ چیزیں توابع یعنی حقوق اور مرافق کا ذکر کئے بغیر بیع کے اندر داخل نہ ہوں گی۔ واللہ اعلم بالصواب

جمیل احمد عفی عنہ

باب الاستحقاق

ترجمہ...... یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے۔

تشریح...... استحقاق، حق طلب کرنا۔ اس باب اور باب الحقوق میں مناسبت ظاہر ہے۔

باندی خریدی اس نے مشتری کے پاس بچہ دے دیا ایک مستحق بینہ کے ساتھ نکل آیا وہ باندی اور اس کے بچہ کو لے سکتا ہے اگر مشتری نے کسی کیلئے اقرار کر لیا تو بچہ نہیں شامل ہوگا

ومن اشترى جارية فولدت عنده فاستحقها رجل فانه ياخذها وولدها وان اقر بها لرجل لم يتبعها ولدها ووجه الفرق ان البينة حجة مطلقة فانها كاسمها مبينة فيظهر بها ملكه من الاصل والولد كان متصلا بها فيكون له اما الاقرار حجة قاصرة يثبت الملك في المخبر به ضرورة صحة الاخبار وقد اندفعت باثباته بعد الانفصال فلا يكون الولد له ثم قيل يدخل الولد في القضاء بالام تبعا وقيل يشترط القضاء بالولد واليه تشير المسائل فان القاضي اذا لم يعلم بالزوائد قال محمد لا تدخل الزوائد في الحكم وكذا الولد اذا كان في يد غيره لا يدخل تحت الحكم بالام تبعا

ترجمہ...... اور اگر کسی نے ایک باندی خریدی پھر اس نے مشتری کے پاس بچہ جنا پھر ایک آدمی گواہوں کے ذریعہ اس کا مستحق ہو گیا تو مستحق باندی اور اس کے بچہ کو لے لے گا۔ اور اگر مشتری نے کسی آدمی کیلئے اس باندی کا اقرار کر لیا تو باندی کا بچہ اس کے پیچھے نہیں جائے گا اور وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ حجت مطلقہ ہے اسلئے کہ وہ اپنے نام کے مانند ظاہر کرنے والا ہے، پس بینہ کے ذریعہ اس کی ملک اصل سے ظاہر ہو گی اور بچہ (چونکہ) اسی کے ساتھ متصل تھا اسلئے بچہ اسی کا ہوگا۔ اور رہا اقرار تو وہ حجت قاصرہ ہے اخبار صحیح ہونے کی ضرورت سے مخبر بہ (باندی) میں ملک کو ثابت کرے گا اور یہ ضرورت بچہ جدا ہونے کے بعد ملک ثابت کرنے سے پوری ہو جاتی ہے تو بچہ اسکا نہ ہوگا۔ پھر کہا گیا کہ بچہ کے واسطے حکم قضاء کا ہونا شرط ہے اور اسی قول کی جانب مسائل مبسوط اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ قاضی کو اگر زوائد کا علم نہ ہو تو امام محمدؒ نے کہا کہ زوائد حکم قضاء میں داخل نہ ہوں گے۔ اور اسی طرح بچہ اگر دوسرے کے قبضہ میں ہو تو ماں کے تابع ہو کر حکم قضاء کے تحت داخل نہیں ہوگا۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے پاس اپنے مولی کے علاوہ کسی دوسرے کے نطفہ سے بچہ جنا۔ پھر ایک آدمی نے اس باندی پر گواہوں کے ذریعہ اپنا استحقاق ثابت کر دیا تو یہ مستحق باندی کو بھی لے لے گا اور اسکے ساتھ اس کے بچہ کو بھی لے لے گا۔ اور اگر مشتری نے کسی آدمی کیلئے اس باندی کا اقرار کیا تو مقرلہ باندی کو تو لے لے گا لیکن اسکے بچہ کو نہیں لے گا۔ یعنی جس کے واسطے مشتری نے باندی کا اقرار کیا ہے اس کو باندی تو دے دی جائے گی لیکن اس کا بچہ نہیں دیا جائے گا۔

بینہ اور اقرار کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ تمام لوگوں کے حق میں حجت کاملہ ہے۔ اسلئے کہ بینہ قضاءِ قاضی کی وجہ سے حجت ہوتا ہے اور قاضی کو ولایتِ عامہ حاصل ہے۔ اسلئے بینہ تمام لوگوں کے حق میں حجت کاملہ ہوگا اور بینہ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے اصلی حالت کو ظاہر کرنے والا ہے۔ یعنی جو چیز نفس الامر میں شہادت سے پہلے ثابت تھی۔ بینہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے۔ پس بینہ کے ذریعہ رجل مستحق کی ملک اصل سے ثابت ہوگی یعنی بینہ کے ذریعہ یہ ثابت ہو جائے گا یہ باندی اصلاً اسی کی ملک ہے اور اس وقت چونکہ بچہ بھی باندی کے ساتھ متصل تھا۔ اسلئے جب باندی رجل مستحق کی ملک ہوئی تو اس کا بچہ بھی اسی رجل مستحق کا ہوگا۔

اور رہا اقرار تو وہ ناقص حجت ہے فقط اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی میں فی الحال ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور یہ ضرورت بچہ پیدا ہونے کے بعد صرف باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے۔ تو گویا مشتری کے اقرار کرنے کی وجہ سے مقرلہٗ کی ملکیت صرف باندی میں ثابت ہوئی۔ اور بچہ میں ثابت نہیں ہوئی۔ پس جب مقرلہٗ کی ملکیت باندی میں ثابت ہوئی اور بچہ میں ثابت نہیں ہوئی تو مقرلہٗ فقط باندی لینے کا مجاز ہوگا اور بچہ لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

ثم قیل یدخل الولد...... الخ سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔ اختلاف یہ ہے کہ مدعی کے بینہ پیش کرنے کے بعد جب قاضی نے باندی کے بارے میں فیصلہ دیا کہ یہ باندی مدعی یعنی مستحق کی ہے تو کیا اس کا بچہ اپنی ماں کے ساتھ تابع ہو کر حکم قضاء میں داخل ہوگا یا بچہ کے واسطے علیحدہ سے فیصلہ صادر کرنا شرط ہے۔ سو بعض حضرات مشائخ کا قول یہ ہے کہ بچہ ماں کے ساتھ تابع ہو کر حکم قضاء میں داخل ہو جائے گا اسکے واسطے علیحدہ سے فیصلہ دینے کی ضرورت نہیں ہے اور بعض حضرات مشائخ نے کہا ہے کہ بچہ کے واسطے مستقلاً حکم قضا شرط ہے اور اسی کی طرف مبسوط کے مسائل اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر قاضی کو زوائد کا علم نہ ہو تو امام محمدؒ نے کہا کہ حکم قاضی میں زوائد داخل نہ ہوں گے۔ اسی طرح اگر بچہ مستحق کے علاوہ کسی دوسرے کے قبضہ میں ہو اور وہ غائب ہو اور قاضی نے مستحق کیلئے باندی کا فیصلہ خریدا ہو تو اس فیصلہ میں ماں کے تابع ہو کر بچہ داخل نہیں ہوگا۔ ان دونوں مسئلوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ بچہ اپنی ماں کے تابع ہو کر حکم قضاء میں داخل نہیں ہوتا بلکہ بچہ کے واسطے مستقلاً حکم قاضی ضروری ہے۔

غلام خرید او ہ آزاد نکلا حالانکہ غلام نے مشتری سے کہا کہ تم مجھے خرید لو میں فلاں کا غلام ہوں بائع حاضر ہو یا غائب ہو اور اس کا پتہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا ورنہ مشتری غلام سے رجوع کرے گا

قال ومن اشترى عبدا فاذا هو حر وقد قال العبد للمشترى اشترنى فانى عبد له فان كان البائع حاضرا او غائبا غيبة معروفة لم يكن على العبد شىء وان كان البائع لا يدرى اين هو رجع المشترى على العبد ورجع هو على البائع. ان ارتهن عبدا مقرا بالعبودية فوجده حرا لم يرجع عليه على كل حال وعن ابى يوسف انه يرجع فيهما لان الرجوع بالمعاوضة اوبالكفالة والموجود ليس الا الاخبار كاذبا فصار كما اذا قال الاجنبى ذالک اوقال العبد ارتهنى فانى عبد وهى المسالة الثانية ولهما ان المشترى شرع فى الشراء معتمدا على امره واقراره انى عبد اذ القول له فى الحرية فيجعل العبد بالامر بالشراء ضامنا للثمن له عند تعذر رجوعه

علی البائع دفعا للغرور والضرر ولا تعذر الا فیما لایعرف مکانه والبیع عقد معاوضة فامکن ان یجعل الآمر به ضامنا للسلامة کما هو موجبه بخلاف الرهن لانه لیس بمعاوضة بل هو وثیقة لاستیفاء عین حقه حتی یجوز الرهن ببدل الصرف والمسلم فیه مع حرمة الاستبدال فلایجعل الآمر به ضامنا للسلامة وبخلاف الاجنبی لانه لا یعبأ بقوله فلا یتحقق الغرور ونظیر مسالتنا قول المولی بایعوا عبدی هذا فانی قد اذنت له ثم ظهر الاستحقاق یرجعون علیه بقیمته

ترجمہ...... اور اگر کسی نے ایک غلام خریدا پھر ثابت ہوا کہ وہ آزاد ہے حالانکہ اس نے مشتری سے کہا تھا کہ تو مجھے خرید لے کہ میں اس بائع کا غلام ہوں۔ پس اگر بائع موجود ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر بائع ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ نہیں معلوم کہ کہاں ہے تو مشتری غلام سے رجوع کرے گا اور غلام بائع سے رجوع کرے گا۔ اور اگر ایسے غلام کو رہن رکھا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہے پھر مرتہن نے اس کو آزاد پایا تو مرتہن کسی حال میں غلام سے کچھ نہیں لے سکتا اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ غلام سے دونوں صورتوں میں واپس نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ غلام سے واپس لینا معاوضہ کی وجہ سے ہوتا ہے یا کفالہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہاں فقط جھوٹی خبر موجود ہے تو ایسا ہو گیا۔ جیسے کسی اجنبی نے یہ بات کہی یا غلام نے کہا کہ مجھ کو رہن رکھ لے میں غلام ہوں اور یہی دوسرا مسئلہ ہے۔

طرفین کی دلیل...... یہ ہے کہ مشتری نے اس کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے خریدنا شروع کیا۔ کیونکہ آزادی کے بارے میں اسی کا قول معتبر ہے۔ پس غلام کو خریدنے کا حکم دینے کی وجہ سے مشتری کے ثمن کا ضامن قرار دیا جائے گا جبکہ مشتری کا بائع سے رجوع کرنا متعذر ہو تاکہ مشتری سے ضرر اور دھوکہ دور ہو اور کوئی تعذر نہیں مگر اس صورت میں کہ بائع کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو اور بیع عقد معاوضہ ہے اسلئے اس کا حکم دینے والے کو سلامتی مبیع کا ضامن قرار دیا جائے گا جیسا کہ یہ اس کا موجب ہے برخلاف رہن کے اسلئے کہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ عین حق وصول کرنے کا وثیقہ ہے۔ حتیٰ کہ بدل صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن جائز ہے۔ حالانکہ استبدال حرام ہے پس رہن کا حکم دینے والے کو سلامتی کا ضامن قرار نہیں دیا جا سکتا اور برخلاف اجنبی کے کیونکہ اسکے قول پر اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اسلئے دھوکہ متحقق نہیں ہوگا۔ اور ہمارے اس مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مولیٰ نے (بازاری تاجروں سے) کہا کہ تم میرے اس غلام سے خرید و فروخت کرو۔ میں نے اس کو تجارت کی اجازت دے دی۔ پھر اس غلام پر دوسرے کا استحقاق ظاہر ہوا تو تاجر لوگ مولیٰ سے اس کی قیمت کے (بقدر) اپنا مال واپس لیں گے۔

تشریح...... اس عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں۔

پہلا مسئلہ...... یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تو مجھ کو خرید لے میں غلام ہوں۔ اس نے اسکے حکم کے مطابق اس کو خرید لیا پھر ثابت ہوا کہ جس کو غلام سمجھ کر خریدا تھا وہ غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے۔ پس اگر بائع حاضر ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا ٹھکانا معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا بلکہ مشتری اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے گا۔ کیونکہ مشتری سے ثمن بائع ہی نے لیا تھا اسلئے بائع ہی سے واپس لیا جائے گا۔

اور اگر بائع ایسے طور پر غائب ہو کہ اسکا ٹھکانا معلوم نہ ہو کہ کہاں ہے تو مشتری اپنا ثمن اس شخص سے واپس لے گا جس کو اس نے غلام سمجھ کر خرید اتھا پھر یہ بائع سے واپس لے گا۔

دوسرا مسئلہ...... یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہے اپنے پاس رہن رکھ لیا پھر مرتہن کو معلوم ہوا کہ یہ غلام نہیں بلکہ آزاد ہے تو مرتہن کو اس غلام سے کسی صورت میں بھی اپنا مال رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا راہن خواہ حاضر ہو خواہ ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا ٹھکانا معلوم نہ ہو، کہ کہاں ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جس طرح رہن کی صورت میں مرتہن کو غلام سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ یعنی بیع اور رہن دونوں صورتوں میں غلام سے رجوع نہیں کیا جا سکتا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ ثمن واپس لینے کا اختیار عقد معاوضہ کی وجہ سے ہوتا ہے یا کفالہ کی وجہ سے ہوتا ہے حالانکہ غلام کی طرف سے نہ معاوضہ ہے اور نہ کفالت ہے۔ معاوضہ تو اس لئے نہیں کہ غلام نے مشتری سے نہ کوئی معاملہ کیا ہے اور نہ اس سے کچھ مال لیا ہے اور کفالہ اسلئے نہیں غلام بائع کی طرف سے مشتری کیلئے ثمن کا کفیل نہیں ہوا۔ پس جب غلام کی طرف سے نہ معاوضہ ہے اور نہ کفالہ ہے بلکہ محض ایک جھوٹی خبر ہے یعنی اس کا غلام ہونے کا اقرار کرنا ایک جھوٹی خبر ہے تو غلام ثمن کا ضامن بھی نہ ہوگا اور جب ضامن نہیں ہوا تو اس سے واپس لینے کا اختیار بھی نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی اجنبی نے کہا کہ یہ غلام ہے اس کو خرید لے۔ مشتری نے اس اجنبی کے کہنے کی وجہ سے اس کو خرید لیا۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے تو اجنبی پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ پس اسی طرح اگر خود غلام نے کہا کہ میں غلام ہوں مجھ کو خرید لے۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ آزاد ہے تو مشتری کو غلام سے ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ بیع کی صورت کو رہن کی صورت پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح رہن کی صورت میں مرتہن کو غلام سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اسی طرح بیع کی صورت میں بھی مشتری کو غلام سے ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

طرفین کی دلیل...... یہ ہے کہ مشتری نے اسی کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے خریدنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ آزاد ہونے میں اسی کا قول معتبر تھا۔ پس چونکہ غلام نے مشتری کو خریدنے کا حکم دیا ہے اسلئے اس صورت میں جبکہ بائع سے ثمن واپس لینا متعذر ہو تو بقدر امکان مشتری سے ضرر اور دھوکہ دور کرنے کیلئے غلام کو مشتری کے ثمن کا ضامن قرار دیا جائے گا اور بائع سے ثمن واپس لینا اس صورت میں متعذر ہے جبکہ بائع کا ٹھکانا معلوم نہ ہو۔ پس ثابت ہوا کہ جب بائع کا ٹھکانا معلوم نہ ہو کہ کہاں ہے تو مشتری اس غلام سے لے جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے کیونکہ دھوکا دینے کی وجہ سے یہ غلام مشتری کے ثمن کا ضامن ہے۔

والبیع عقد معاوضة...... الخ سے ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا تھا کہ بیع اور رہن میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس جس طرح رہن کی صورت میں مرتہن کو غلام سے مال واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اسی طرح بیع کی صورت میں بھی مشتری کو غلام سے ثمن واپس لینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ بیع اور رہن میں بہت بڑا فرق ہے۔ چنانچہ بیع عقد معاوضہ ہے اور عقد معاوضہ کا موجب یہ ہے کہ مبیع مشتری کیلئے صحیح سالم ہو۔ پس جو شخص مشتری کو خریدنے کا حکم دینے والا ہو جیسے یہ شخص جو غلام بنا تھا۔ اس کو مبیع سالم ہونے کا ضامن بنایا جا سکتا ہے۔ یعنی مشتری جس صفت کے ساتھ مبیع کا مستحق ہوا ہے یہ شخص خریدنے کا حکم دینے کی وجہ سے اس کی سلامتی کا ضامن ہوگا مگر چونکہ یہ شخص آزاد نکلا اس لئے ثمن کا ضامن ہوگا اور جب یہ ثمن کا ضامن ہوا تو بائع سے رجوع متعذر ہونے کی صورت میں مشتری اسی سے اپنا ثمن واپس لے گا اور رہا رہن تو وہ عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ

ہے تا کہ مرتہن کو اس کا عین حق حاصل ہو جائے یعنی وہ چیز حاصل ہو جائے جو مرتہن نے راہن کو بطور قرض دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بدل صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے حالانکہ قبضہ کرنے سے پہلے بدل صرف اور مسلم فیہ کے بدلے میں کوئی چیز لینا حرام ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ خالد نے حامد کے ہاتھ دس درہم، دس درہم کے عوض فروخت کئے اور خالد نے دس درہم حامد کو دے دیئے۔ مگر حامد نے دس درہم خالد کو نہیں دیئے بلکہ دس درہم کے بدلے خالد کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی۔ پھر خالد مرتہن کے پاس سے وہ شی ءمرہونہ ہلاک ہوگئی تو یہ کہا جائے گا کہ خالد مرتہن نے اپنا حق وصول کر لیا ہے بشرطیکہ شی ءمرہونہ دس درہم کے برابر ہو۔ اور اگر شی ءمرہونہ کی قیمت دس درہم سے زیادہ ہو تو دس درہم سے زائد رقم مرتہن کے پاس امانت ہوگی جس کا راہن کو واپس کرنا ضروری ہوگا۔ اور گر شی ءمرہونہ کی قیمت دس درہم سے کم ہوئی تو مرتہن یعنی خالد، راہن یعنی حامد سے باقی رقم لے لے گا۔ مسلم فیہ کی صورت یہ ہے کہ خالد نے حامد کو بیع سلم کے طور پر ایک سو درہم دیئے اور دو من گندم مسلم فیہ مقرر کئے گئے۔ پھر حامد یعنی مسلم الیہ نے خالد یعنی رب السلم کے پاس مسلم فیہ کے عوض کوئی چیز رہن رکھدی پھر مرتہن یعنی خالد کے قبضہ میں شی ءمرہونہ ہلاک ہوگئی۔ تو خالد اپنا حق وصول کرنے والا شمار ہوگا۔ بشرطیکہ شی ءمرہونہ مسلم فیہ کی مالیت کے برابر ہو جیسا کہ بدل صرف میں معلوم ہوا ہے۔ بہر حال جب بدل صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز نہ ہوتا اور جب رہن عقد معاوضہ نہیں ہے تو رہن کا حکم دینے والا یعنی یہ شخص جو غلام بنا تھا شی ءمرہونہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے آدمی سے پر امن راستہ کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے کہا کہ فلاں راستہ پر امن ہے اس سیسفر کرو سائل نے اسی کے متعین کردہ راستہ سے سفر شروع کیا پس راستہ میں اسکو چوروں نے لوٹ لیا تو یہ راستہ بتلانے والا اس کے مال کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ راستہ بتلانے والے کی طرف سے دھوکہ ایسی چیز میں پایا گیا ہے جو عقد معاوضہ نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی سے کہا کہ یہ کھانا کھالو اس میں زہر ملا ہوا نہیں ہے۔ پس جونہی اس نے کھایا، مر گیا، تحقیق کرنے پر پتہ چلا کہ یہ کھانا زہر آلود تھا۔ پس چونکہ یہ دھوکہ بھی عقد معاوضہ میں نہیں ہے۔ اسلئے کھانے کا حکم کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔ بہر حال ثابت ہو گیا کہ عقد غیر معاوضہ میں دھوکہ دینے والا شی کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوتا اور رہن بھی چونکہ غیر معاوضہ ہے اسلئے رہن رکھنے کا حکم دینے والا یعنی یہ شخص جس نے غلام ہونے کا اقرار کیا تھا شی مرہونہ کی سلامتی کا ضامن نہ ہوگا اور جب یہ غلام سلامتی کا ضامن نہیں ہوا تو اس کی آزادی ثابت ہونے کے بعد اس سے مرتہن کو رجوع کرنے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

بخلاف الاجنبی سے ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب ..... ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب اجنبی آدمی نے کسی کے بارے میں یہ کہا کہ یہ غلام ہے اس کو خرید لو تو اس کے قول پر اعتماد نہ ہوگا کیونکہ خواہ مخواہ راستہ چلتے کی بات پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور جب اجنبی کی بات پر اعتماد نہیں ہوا تو اس کی طرف سے دھوکہ بھی متحقق نہ ہوگا او جب دھوکہ متحقق نہیں ہوا تو غلام مبیع کی آزادی ثابت ہونے کے بعد مشتری کیلئے اس پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ غلام مبیع کو مشتری کے ثمن کا ضامن مشتری سے دھوکہ دور کرنے کیلئے بنایا جاتا ہے۔ مگر جب اجنبی کی طرف سے دھوکہ ہی نہیں پایا گیا تو اس کو دور کرنے کیلئے ثمن کے ضامن ہونے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اسلئے اجنبی آدمی مشتری کے ثمن کا ضامن نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن کے مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مولی نے بازار کے تاجروں سے کہا کہ تم لوگ میرے اس غلام سے خرید و فروخت کرو۔ کیونکہ میں نے اس کو تجارت کی اجازت دے دی ہے۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے درانحالیکہ لوگوں کا اسکے ذمہ قرضہ ہے تو قرضخواہ تاجر اپنا قرض مولی سے لیں گے۔ کیونکہ اسی نے ان کو دھوکا دیا ہے۔ پس دھوکہ دینے کی وجہ سے مولی قرض

خواہوں کا ضامن ہوگا۔ لیکن یہ خیال رہے کہ مولیٰ اس غلام کی قیمت کے بقدر ضامن ہوگا اس سے زائد کا ضامن نہ ہوگا۔

امام صاحب کے مسلک پر اشکال

ثم فی وضع المسالة ضرب اشكال علی قول ابی حنيفة لان الدعوی شرط فی حرية العبد عنده والتناقض يفسد الدعوی وقيل ان كان الوضع فی حرية الاصل فالدعوی فيها ليس بشروط عنده لتضمنه تحريم فرج الامة وقيل هو شرط لكن التناقض غير مانع لخفاء العلوق وان كان الوضع فی الاعتاق فالتناقض لا يمنع لاستبداد المولی به فصار كالمختلعة تقيم البينة علی الطلقات الثلث قبل الخلع والمكاتب يقيمها علی الاعتاق قبل الكتابة

ترجمہ ...... پھر اس مسئلہ مذکورہ کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ایک قسم کا اشکال ہے۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک غلام کی آزادی میں دعویٰ کرنا شرط ہے۔ اور تناقض دعویٰ کو فاسد کرتا ہے اور کہا گیا کہ اگر اصلی آزادی میں مسئلہ فرض کیا گیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس میں دعویٰ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ یہ آزادی ماں کی شرمگاہ حرام ہونے کو متضمن ہے اور بعض نے کہا کہ دعویٰ تو شرط ہے لیکن تناقض مانع نہیں ہے کیونکہ نطفہ کا علوق مخفی ہے اور اگر مسئلہ مذکورہ آزاد کئے جانے میں مفروض ہو تو تناقض مانع نہیں ہے۔ کیونکہ آزاد کرنے میں مولیٰ خود مستقل ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے خلع لینے والی عورت خلع سے پہلے تین طلاقوں پر گواہ قائم کر دے اور مکاتب، کتابت سے پہلے آزاد کرنے پر گواہ قائم کر دے۔

تشریح ...... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر متن کے مسئلہ میں ایک گونہ اشکال ہے۔ اشکال سے پہلے یہ ذہن نشین فرما لیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کی آزادی ثابت کرنے کیلئے آزادی کا دعویٰ کرنا شرط ہے یعنی غلام پہلے آزادی کا مدعی ہو پھر اس پر شہادت سنی جائے گی۔ دوسری بات یہ کہ دعویٰ کے اندر تناقض، دعویٰ کو ساقط کر دیتا ہے۔

اشکال ...... اب اشکال کی توضیح یہ ہے کہ جس غلام نے مشتری سے یہ کہا کہ میں اس بائع کا غلام ہوں تو مجھے خرید لے اور پھر مشتری کے پاس دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں اور آزاد ہونے پر گواہ قائم کئے تو گویا غلام نے اول غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر آزاد ہونے کا دعویٰ کیا اور یہ صریح تناقض ہے اور جس شخص کے دعویٰ میں تناقض ہو وہ دعویٰ صحیح نہیں ہوتا۔ اور جب غلام کا دعویٰ آزادی صحیح نہ ہوا تو اسکے گواہ بھی قبول نہ ہوں گے۔ اور جب آزادی کے گواہ قبول نہ ہوئے تو غلام کی آزادی بھی ثابت نہ ہوگی۔ اور جب غلام کی آزادی ثابت نہیں ہوئی تو مشتری کیلئے ثمن واپس لینے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ بہرحال حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہیں بنتی ہے۔ فاضل مصنف نے اس اشکال کے دو جواب دیئے ہیں۔

پہلا جواب ...... یہ ہے کہ اگر ماتن کے قول فاذا هو حر میں حریت سے اصلی اور پیدائشی حریت اور آزادی مراد ہے تو عامۃ المشائخ کا قول یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حریت اصلیہ کو ثابت کرنے کیلئے دعویٰ شرط نہیں ہے کیونکہ جب ایک شخص اصلاً آزاد ہے تو اس کی ماں کسی کی مملوکہ نہیں ہے اور جب اس کی ماں کسی کی مملوکہ نہیں تو اس کی ماں کا فرج اور شرمگاہ اس شخص پر حرام ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اسکی مملوکہ ہے اور فرج اور شرمگاہ کا حرام ہونا حقوق اللہ میں سے ہے اور حقوق اللہ کو ثابت کرنے کیلئے دعویٰ شرط نہیں ہوتا بلکہ بغیر دعویٰ

کے گواہوں کی گواہی قبول کر لی جاتی ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ اصلی آزادی اس کی ماں کے فرج کے حرام ہونے کو متضمن ہے اور حرمت فرج کیلئے چونکہ دعویٰ شرط نہیں ہے۔ اسلئے اصلی آزادی جو حرمت فرج کو متضمن ہے اس کیلئے بھی دعویٰ شرط نہ ہوگا۔ اور جب اصلی آزاد کیلئے دعویٰ شرط نہیں ہے تو جس شخص نے اشترنی فانی عبد کہا تھا اس کے کلام میں تناقض بھی لازم نہیں آئے گا۔ اور بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ اصلی آزادی ثابت کرنے کیلئے بھی دعویٰ شرط ہے مگر اب تناقض واقع ہوگا۔ کیونکہ پہلے اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے اور اب آزادی کا دعویٰ کرتا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ اس جگہ تناقض دعویٰ صحیح ہونے کیلئے مانع نہیں ہے بلکہ معاف ہے۔ کیونکہ نطفہ کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے بایں طور کہ اس کو دار الحرب سے بچپن میں لایا گیا ہو اور اس کو اپنے باپ یا ماں کی آزادی کا حال معلوم نہ ہو تو یہ اپنے غلام ہونے کا اقرار کر لیتا ہے پھر بعد میں اس کو معلوم ہوا کہ میرے ماں باپ آزاد تھے تو اس نے اپنے آزاد ہونے کا دعویٰ کر دیا بہر حال علوق اور نطفہ کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے اور جو چیز مخفی ہو اس میں تناقض معاف ہوتا ہے اسلئے یہاں بھی تناقض معاف ہوگا اور اگر ماتن کے قول فاذا ھو حر سے مراد وہ آزادی ہو جو مولیٰ کے آزاد کرنے سے حاصل ہوئی ہو تو اس صورت میں بھی تناقض صحت دعویٰ کیلئے مانع نہ ہوگا۔ کیونکہ مولیٰ اپنا غلام آزاد کرنے میں مستقل ہوتا ہے۔ پس ہوسکتا ہے کہ جب مولیٰ نے اس کو آزاد کیا ہو تو کچھ لوگ واقف ہوں اور خود غلام واقف نہ ہو۔ یہاں تک کہ جب مولیٰ نے اس کو فروخت کیا تو اس نے اپنی لاعلمی سے اقرار کر لیا کہ میں اس کا غلام ہوں۔ پھر جب اس کو لوگوں سے دریافت کیا تو اس نے اپنی آزادی پر گواہ قائم کئے اور دعویٰ کیا کہ میں آزاد کیا ہوا ہوں۔ یہ ایسا ہوگیا جیسے ایک عورت نے اپنے شوہر سے خلع لیا اور بعد میں گواہ قائم کئے کہ میرا شوہر مجھ کو خلع سے پہلے تین طلاقیں دے چکا ہے تو اسکے یہ گواہ قبول کر لئے جاتے ہیں اور تناقض نہیں ہوتا۔ کیونکہ شوہر طلاق واقع کرنے میں مستقل ہے ہوسکتا ہے کہ خلع سے پہلے عورت کو طلاق کا علم نہ ہو اور بعد میں علم ہوگیا ہو۔ اسی طرح غلام نے اپنے مولیٰ سے مکاتبت کی اور پھر اس نے گواہ قائم کر دیئے کہ میرا مولیٰ مکاتب کرنے سے پہلے ہی مجھ کو آزاد کر چکا ہے تو اس نے اپنے آزاد کئے جانے پر گواہ قائم کر دیئے۔ پس ایسے ہی متن کے مسئلہ میں جب ایک آدمی نے مشتری سے غلام ہونے کا اقرار کیا تو وہ کہہ سکتا ہے کہ مجھ کو اس وقت تک مولیٰ کا آزاد کرنا معلوم نہ تھا پس میں نے غلام ہونے کا اقرار کر لیا مگر جب بعد میں معلوم ہوا تو آزادی کا دعویٰ کر دیا لہٰذا اس میں کسی طرح کا کوئی تناقض نہیں ہے۔

کسی نے گھر میں مجہول حق کا دعویٰ کیا مدعی نے سو درہم پر صلح کر لی پھر گھر میں سوائے ایک گز کے کوئی مستحق نکل آیا تو قابض مدعی سے کچھ واپس نہیں لے سکتا

قال ومن ادعی حقا فی دار معناہ حقا مجھولا فصالحہ الذی فی یدہ علی مائۃ درھم فاستحقت الدار الاذراعا منھا لم یرجع بشئی لان للمدعی ان یقول دعوای فی ھذا الباقی

ترجمہ...... اور اگر کسی نے ایک گھر میں کچھ حق کا دعویٰ یعنی حق مجہول کا دعویٰ کیا پھر قابض نے مدعی سے سو درہم پر صلح کر لی پھر اس گھر میں سے علاوہ ایک گز کے مستحق ہوگیا تو قابض مدعی سے کچھ مال واپس نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ مدعی کیلئے یہ کہنے کا حق ہے کہ میرا دعویٰ اسی ایک گز میں تھا۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان ایک آدمی کے قبضہ میں ہے دوسرے آدمی نے اس مکان میں اپنے حق مجہول کا دعویٰ کیا اور قابض یعنی مدعیٰ علیہ نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے ایک سو درہم پر صلح کی یعنی قابض نے ایک دو سو درہم مدعی کو دے کر اس کا حق مجہول لے لیا۔ پھر ایک تیسرے آدمی نے سوائے ایک گز کے اس پورے گھر پر اپنا استحقاق ثابت کر دیا تو قابض یعنی مدعی علیہ کو مدعی سے کچھ مال واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ اسی ایک گز میں تھا جس کے عوض میں نے ایک سو درہم لیئے ہیں۔

اگر کل کا دعویٰ کیا اور سو درہم پر صلح کر لی پھر کسی چیز کا کوئی مستحق نکل آیا تو اسی حساب سے رجوع کرے گا

وان ادعاها كلها فصالحه على مائة درهم فاستحق منها شيء رجع بحسابه لان التوفيق غير ممكن فوجب الرجوع ببدله عند فوات سلامة المبدل ودلت المسألة على ان الصلح عن المجهول على معلوم جائز لان الجهالة فيما يسقط لا تفضي الى المنازعة

ترجمہ...... اور اگر مدعی نے پورے گھر کا دعویٰ کیا پھر قابض نے سو درہم پر اس سے صلح کر لی پھر گھر کا ایک حصہ مستحق ہوگیا تو قابض مدعی سے اسی کے حساب سے واپس لے گا۔ اسلئے کہ توفیق ناممکن ہے۔ پس سلامتی مُبدل کے فوت ہونے کے وقت اس کے بدل کا واپس لینا واجب ہوا۔ اور یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ مجہول چیز کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا جائز ہے۔ اسلئے کہ جہالت اس چیز میں ساقط ہوجاتی ہے جو مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی کے قبضہ میں ایک مکان ہے دوسرے آدمی نے پورے مکان پر دعویٰ کیا پس قابض نے مدعی سے ایک سو درہم پر صلح کر لی یعنی پورے مکان کے عوض سو درہم دے دیئے۔ پھر اس مکان کے ایک حصہ پر کسی تیسرے آدمی نے اپنا استحقاق ثابت کر دیا مثلاً آدھا مکان استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو اس صورت میں قابض یعنی مدعی علیہ، مدعی سے ایک سو درہم کا آدھا یعنی پچاس درہم واپس لے لے گا۔ کیونکہ استحقاق ثابت ہونے کے بعد معلوم ہوگیا کہ مدعی نے یہ پچاس درہم بغیر کسی حق کے لئے تھے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ شیءِ مجہول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا جائز ہے کیونکہ جہالت ان چیزوں میں جو ساقط ہوجاتی ہیں جھگڑا پیدا نہیں کرتی اور جو جہالت جھگڑا پیدا نہ کرے وہ عدم جواز کا سبب نہیں ہوتی اور یہاں یہی بات ہے۔ اسلئے کہ جب مدعی نے **مکان** میں حق مجہول کا دعویٰ کیا اور قابض نے اس سے ایک سو درہم پر صلح کر لی تو گویا مدعی نے ایک سو درہم کے عوض اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو وہ عدم جواز کا سبب بھی نہیں ہوتی۔ اسلئے مال معلوم پر مجہول چیز کے بارے میں صلح کرنا بھی جائز ہوگا۔ دوسرے یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صحت صلح کیلئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ مکان کے اندر حق مجہول کا دعویٰ جہالت کی وجہ سے صحیح نہیں ہے۔ حالانکہ صلح صحیح ہے۔ پس معلوم ہوا کہ صحت صلح کیلئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے۔ واللہ اعلم جمیل احمد غفرلہٗ

فصل فی بیع الفضولی

ترجمہ...... یہ فصل بیع فضولی کے بیان میں ہے

تشریح...... فضولی، فاء کے ضمہ کے ساتھ ہے فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ اصیل ہو، نہ وکیل ہو اور نہ وصی ہو۔ بلکہ بقول حضرت مولانا معراج الحق صاحب مدظلہٗ کے فضولی، خواہمخواہ کو کہتے ہیں۔ صاحب عنایہ نے کہا کہ فاء کا فتحہ غلط ہے۔ اس فصل اور باب الاستحقاق میں مناسبت ظاہر ہے کیونکہ فضولی کی بیع استحقاق کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ کیونکہ مستحق جب یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے اور جس نے تجھ کو فروخت کی ہے بغیر میری اجازت کے فروخت کی ہے۔ بعینہٖ یہی فضولی کی بیع ہے۔

بیع فضولی کا حکم، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال ومن باع ملک غيره بغير امره فالمالک بالخيار ان شا اجاز البيع وان شاء فسخ وقال الشافعي لا ينعقد لانه لم يصدر عن ولاية شرعية لانها بالملک اوباذن المالک وقد فقدا ولا انعقاد الا بالقدرة الشرعية ولنا انه تصرف تمليک وقد صدر من اهله في محله فوجب القول بانعقاده اذ لا ضرر فيه للمالک مع تخييره بل فيه نفعه حيث يكفى مؤنة طلب المشترى وقرار الثمن وغيره وفيه نفع العاقد لصون كلامه عن الالغاء وفيه نفع المشترى فيثبت القدرة الشرعية تحصيلا لهذه الوجوه كيف وان الاذن ثابت دلالة لان العاقل ياذن في التصرف النافع

ترجمہ...... اگر کسی نے دوسرے کی ملک کو بغیر اسکے حکم کے فروخت کیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے بیع کی اجازت دے اور چاہے اس کو فسخ کر دے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فضولی کی بیع منعقد نہیں ہوتی ہے کیونکہ یہ بیع کسی ولایت شرعیہ سے صادر نہیں ہوئی۔ کیونکہ ولایت شرعیہ ملک سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے ہوتی ہے حالانکہ یہ دونوں مفقود ہیں اور بغیر قدرت شرعیہ کے انعقاد نہیں ہوتا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع مالک کرنے کا تصرف ہے اور یہ اپنے محل میں اپنے اہل سے صادر ہوا ہے۔ اسلئے اس کا انعقاد کا قائل ہونا واجب ہوا کیونکہ مالک کو اختیار دینے کی وجہ سے اس کیلئے اس میں کوئی ضرر نہیں ہے بلکہ اس میں مالک کا نفع ہے۔ چنانچہ اس کو مشتری ڈھونڈنے کی مشقت اور ثمن وغیرہ ٹھہرانے کی مشقت سے کفایت ہے۔ اور اس میں عاقد کا بھی نفع ہے۔ کیونکہ اس کا کلام لغو ہونے سے بچ گیا اور اس میں مشتری کا بھی نفع ہے۔ پس ان وجوہ کو حاصل کرنے کے پیش نظر قدرت شرعیہ ثابت ہوگئی اور بیع کیوں کر منعقد نہ ہوگی۔ حالانکہ اجازت دلالۃً ثابت ہے۔ اسلئے کہ ہر عاقل اپنے نافع تصرف کی اجازت دیتا ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دوسرے کی مملوکہ چیز کو بغیر مالک کی اجازت کے فروخت کر دیا تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو بیع کی اجازت دے اور چاہے اس کو فسخ کر دے۔ یہی امام مالکؒ کا مذہب ہے اور یہی امام احمدؒ کی ایک روایت ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ فضولی کی بیع بالکل منعقد نہیں ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کے تمام تصرفات باطل ہوتے ہیں۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ دوسرے کی مملوکہ چیز کی بیع شرعی ولایت سے صادر نہیں ہوتی ہے کیونکہ شرعی ولایت یا تو مالک ہونے سے ثابت ہوتی ہے اور یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے حالانکہ یہاں دونوں موجود نہیں ہیں کیونکہ فضولی نہ تو خود بیع کا مالک ہے اور نہ اس کو مالک کی اجازت حاصل ہے۔ بہرحال فضولی کی بیع شرعی ولایت سے صادر نہیں ہوئی اور جو چیز شرعی ولایت سے صادر نہ ہو وہ منعقد نہیں ہوتی۔ کیونکہ بغیر ولایت شرعیہ اور قدرت شرعیہ کے انعقاد نہیں ہوتا۔ اسلئے فضولی کی بیع بھی منعقد نہ ہوگی۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ بیع مالک کرنے کا تصرف ہے یعنی بیع کے ذریعہ مشتری کو مبیع کا مالک کیا جاتا ہے اور بائع کو ثمن کا مالک کرنا ہوتا ہے اور یہ تصرف اس کے اہل سے اس کے محل میں صادر ہوا ہے۔ اہل تو اسلئے ہے کہ فضولی عاقل بالغ ہے اور محل اسلئے ہے کہ بیع کا محل مال متقوم ہوتا ہے۔ اور فضولی کی ملک معدوم ہونے سے مبیع کی مالیت اور تقوم کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا پس جب تصرف کرنے والا یعنی فضولی تصرف کا اہل بھی ہے اور جس محل میں تصرف کیا گیا ہے یعنی مبیع وہ تصرف کا محل بھی ہے تو بیع منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے۔ اور اس انعقادِ بیع میں مالک اور عاقدین میں کسی کا ضرر بھی نہیں ہے۔ مالک کا ضرر تو اسلئے نہیں کہ مالک کو قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے یعنی اگر مالک ضرر محسوس کرے تو بیع فسخ کردے اور اگر نفع محسوس کرے تو اجازت دے دے بلکہ مالک کو ایک گونہ نفع ہے اور وہ یہ کہ مالک اپنی مملوکہ چیز فروخت کرنے کیلئے مشتری تلاش کرنے کی مشقت سے نجات پا گیا اور اسی طرح ثمن متعین کرنے کی محنت سے بچ گیا اور بیع سے عاجز ہونے کی صورت میں وکیل ڈھونڈھنے سے نجات مل گئی۔ اور انعقادِ بیع میں فضولی کا نفع یہ ہے کہ اس کا کلام لغو ہونے سے بچ گیا ورنہ بیع منعقد نہ ہونے کی صورت میں اس کا کلام لغو ہو جاتا اور مشتری کا نفع اسلئے ہے کہ مشتری نے برضاء و رغبت اس چیز کو خریدنے کا اقدام کیا ہے۔ اگر اس میں مشتری کا کوئی نفع نہ ہوتا تو وہ اقدام نہ کرتا۔ پس ان منافع کو حاصل کرنے کیلئے فضولی کیلئے قدرت شرعیہ اور ولایت شرعیہ ثابت ہو جائے گی اور جب فضولی کیلئے قدرت شرعیہ ثابت ہوگئی تو فضولی کی کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ امام شافعیؒ کا جواب...... دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ ولایتِ شرعیہ ملک سے ثابت ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے اور یہاں دونوں باتیں موجود نہیں ہیں، غلط ہے۔ کیونکہ مالک کی طرف سے اجازت دلالۃً ثابت ہے اسلئے کہ اس بیع میں مالک کا نفع ہے اور مالک الحمدللہ عاقل ہے اور ہر عاقل آدمی نفع بخش تصرف کی اجازت دیتا ہے پس ثابت ہوا کہ مالک کی طرف سے فضولی کو اجازت حاصل ہے اور جب فضولی کو قدرت شرعیہ حاصل ہے تو اس کی کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

مالک کو معقود علیہ کی موجودگی تک اجازت کا اختیار ہے اور متعاقدین اپنی حالت پر ہوں

قال و له الإجازة اذا كان المعقود عليه باقيا و المتعاقدان بحالهما لان الاجازة تصرف فى العقد فلابد من قيامه و ذالک بقيام العاقدين و المعقود عليه و اذا اجاز المالک كان الثمن مملوكا له امانة فى يده بمنزلة الوكيل لان الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة و للفضولى ان يفسخ قبل الاجازة دفعا للحقوق عن نفسه بخلاف الفضولى فى النكاح لانه معبر محض هذا كان الثمن دينافان كان عرضامعينا انما تصح الاجازة اذا كان العرض باقيا ايضا ثم الاجازة اجازة نقد لا اجازة عقد حتى يكون العرض الثمن مملوكا للفضولى وعليه مثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا لانه شراء من وجه و الشراء لا يتوقف على الاجازة و لو هلک المالک لاينفذ باجازة الوارث فى الفصلين لانه توقف على اجازة المورث لنفسه فلا

يجوز باجازة غيره ولو اجاز المالك في حياته ولايعلم حال المبيع جاز البيع في قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد لان الاصل بقاؤه ثم رجع ابويوسف وقال لايصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلايثبت مع الشك

ترجمہ ..... اور مالک کو اجازت کا اختیار اس وقت تک حاصل ہے جبکہ معقود علیہ موجود ہو اور عاقدین اپنی حالت پر ہوں کیونکہ اجازت دینا عقد میں تصرف ہے۔ اسلئے عقد کا قائم ہونا ضروری ہے۔ اور عقد کا قیام عاقدین اور معقود علیہ کے موجود ہونے سے ہوتا ہے۔ اور جب مالک نے بیع کی اجازت دیدی تو ثمن مالک کا مملوک ہوگا جو فضولی کے پاس بمنزلہ وکیل کے امانت ہوگا۔ اسلئے کہ اجازت لاحقہ وکالت سابقہ کے مرتبہ میں ہوتی ہے اور فضولی کو مالک کے اجازت دینے سے پہلے اپنے اوپر سے حقوق دور کرنے کیلئے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ بخلاف نکاح فضولی کے کیونکہ وہ محض تعبیر کرنے والا ہوتا ہے۔ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ثمن، دین ہو پس اگر ثمن، معین سامان ہو تو مالک کی اجازت اس وقت صحیح ہوگی جبکہ سامان بھی موجود ہو۔ پھر اجازت مذکورہ، اجازت نقد ہے نہ کہ اجازت عقد حتیٰ کہ جو سامان ثمن ہے وہ فضولی کا مملوک ہوگا۔ اور فضولی پر مبیع کا مثل واجب ہے اگر مبیع مثلی چیز ہو یا اس کی قیمت واجب ہے اگر مبیع مثلی چیز نہ ہو کیونکہ یہ من وجہ خریداری ہے اور خریداری اجازت پر موقوف نہیں ہوتی اور اگر مالک مرگیا تو اس کے وارث کی اجازت سے دونوں صورتوں میں فضولی کی بیع نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ بیع مذکور مورث کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی۔ لہٰذا غیر کی اجازت سے جائز نہ ہوگی اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دے دی۔ حالانکہ مبیع کا حال معلوم نہیں ہے تو ابو یوسفؒ کے قول اول کے مطابق بیع جائز ہو جائے گی اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے۔ کیونکہ اصل مبیع کا باقی ہونا ہے۔ پھر ابو یوسفؒ نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اجازت کے وقت مبیع کا موجود ہونا معلوم ہو۔ کیونکہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہوگیا ہے اسلئے شک کے ساتھ اجازت ثابت نہ ہوگی۔

تشریح ..... پہلے گذر چکا ہے کہ اگر فضولی نے دوسرے کی مملوکہ چیز بغیر مالک کی اجازت کے فروخت کی تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی البتہ مالک کو اجازت دینے اور فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ اس عبارت میں امام ابوالحسن قدوری فرماتے ہیں کہ مالک کو اجازت دینے کا اختیار اسی وقت تک حاصل ہوگا جب تک کہ مبیع موجود ہو اور عاقدین یعنی فضولی اور مشتری اپنی حالت پر موجود ہوں یعنی مالک کی اجازت سے عقد نافذ ہو سکتا ہے بشرطیکہ اجازت کے وقت مبیع موجود ہو اور عاقدین میں اہلیت سے پہلے بیع موقوف ہے اور اجازت کے بعد نافذ ہو جائے گی۔ پس جب اجازت دینا عقد میں تصرف کرنا ہے کو اجازت کے وقت بیع کا موجود ہونا ضروری ہے اور بیع موجود ہوتی عاقدین اور معقود علیہ کے موجود ہونے سے۔ اسلئے اجازت کے وقت عاقدین اور معقود علیہ کا موجود ہونا شرط قرار دیا گیا۔ چنانچہ اجازت کے وقت اگر معقود علیہ موجود نہ ہو یا عاقدین اپنی حالت پر نہ ہوں تو مالک کی اجازت نافع نہ ہوگی اور جب مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو ثمن مالک کا مملوک ہوگا۔ اور وکیل کی طرح فضولی کے قبضہ میں امانت ہوگا یعنی وکیل بالبیع اگر ثمن پر قبضہ کرلے تو ثمن اس کے پاس امانت ہوتا ہے پس اسی طرح فضولی کے پاس ثمن امانت ہوگا اسلئے کہ فضولی کی بیع کے بعد مالک کا اجازت دینا ایسا ہے جیسا کہ بیع سے پہلے وکیل بالبیع اور وکیل کے قبضہ میں ثمن چونکہ امانت ہوتا ہے فضولی کے قبضہ میں بھی امانت ہوگا۔ امانت ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر ثمن فضولی کے پاس سے ہلاک ہوگیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت دینے سے پہلے فضولی اگر بیع کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ کر سکتا ہے۔ اسلئے کہ بیع کے حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں۔ پس مسئلہ مذکورہ میں چونکہ بیع کے تمام حقوق اور ذمہ داریاں فضولی کی طرف لوٹتی ہیں اسلئے فضولی اپنے اوپر سے حقوق بیع اور ذمہ داریوں کو دور کرنے کیلئے بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص نکاح میں فضولی ہو تو جس کی

اجازت پر نکاح موقوف تھا اس کی اجازت سے پہلے اگر فضولی نکاح فسخ کرنا چاہے تو فسخ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ نکاح کے اندر فضولی محض معبر اور پیغام رساں ہوتا ہے نکاح کے حقوق اس کی طرف نہیں لوٹتے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت کے وقت معقود علیہ اور عاقدین کا موجود ہونا اس وقت ضروری ہے جبکہ ثمن دین ہو یعنی دراہم یا دنانیر ہوں یا فلوس ہوں یا غیر معین کیلی یا وزنی چیز ہو بشرطیکہ اسکے جملہ اوصاف بیان کر دیئے ہوں اور اگر "ثمن" کوئی معین سامان ہو تو اجازت کے وقت معقود علیہ اور عاقدین کے موجود ہونے کے علاوہ اس معین سامان کا موجود ہونا بھی ضروری ہے اور اس صورت میں مالک کی طرف سے جو اجازت ہے وہ اس بات کی اجازت ہے کہ فضولی مالک کے مال میں سے اس چیز کو ادا کر دے جس کو بیچا ہے عقد موقوف کی اجازت نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں فضولی پر عقد بغیر مالک کی اجازت کے لازم اور نافذ ہو گیا ہے حتیٰ کہ جو معین سامان، ثمن مقرر کیا گیا ہے وہ فضولی کا مملوک ہوگا اور مالک اگر اجازت دینے سے پہلے مر گیا یا عین مبیع دینے سے انکار کر دیا تو مبیع اگر ذوات الامثال میں سے ہو تو فضولی پر اس کا مثل واجب ہوگا اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو مبیع کی قیمت واجب ہوگی۔ اور بیع اس صورت میں اسلئے لازم ہو جاتی ہے کہ جب ثمن بھی معین سامان ہو اور مبیع بھی سامان ہے تو یہ بیع مقایضہ ہوگئی اور بیع مقایضہ من وجہ ہر ایک جانب میں شراء ہوتی ہے تو گویا فضولی کے حق میں من وجہ شراء ہے اور شراء کسی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی۔ اسلئے فضولی کے حق میں یہ بیع لازم اور نافذ ہوگی۔ پس اگر مالک نے اجازت دیدی تو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ثمن معین مالک کو دیا جائے اور اس سے مبیع لے لی جائے اور اگر اس نے اجازت نہ دی حالانکہ عقد لازم ہو گیا تو فضولی پر مبیع کا مثل واجب ہوگا۔ اگر مبیع مثلی ہو اور اگر مثلی نہ ہو تو اس پر مبیع کی قیمت واجب ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مالک اجازت دینے سے پہلے مر گیا تو فضولی کی بیع مالک کے وارث کی اجازت سے نافذ نہ ہوگی۔ ثمن خواہ دین ہو خواہ سامان معین ہو۔ کیونکہ فضولی کی بیع مورث یعنی مالک کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی اسلئے اس کے علاوہ کسی دوسرے کی اجازت سے جائز نہ ہوگی۔ اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دے دی اور پھر مر گیا حالانکہ بیع کا حال معلوم نہیں کہ وہ موجود ہے یا معدوم ہے تو امام ابو یوسفؒ کے قول اول کے مطابق بیع جائز ہو جائے گی اور یہی امام محمد کا قول ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ مبیع موجود ہو اور جب مبیع کا موجود ہونا اصل ہے تو مالک کی اجازت درست ہوگی اور جب اس کی اجازت درست ہے تو بیع بھی جائز ہوگی۔ پھر امام ابو یوسفؒ نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہ ہوگی یہاں تک کہ اجازت کے وقت مبیع کا موجود ہونا یقینی طور پر معلوم نہ ہو کیونکہ اجازت کی شرط یعنی مبیع موجود ہونے میں شک واقع ہو گیا ہے۔ اسلئے شک کے ساتھ اجازت ثابت نہ ہوگی اور جب اجازت ثابت نہ ہوئی تو فضولی کی بیع جائز بھی نہ ہوگی۔

غلام غصب کیا پھر اس کو بیچ دیا مشتری نے آزاد کر دیا پھر مولیٰ نے بیع کو نافذ قرار دے دیا تو عتق استحساناً جائز ہے، امام محمدؒ کا نقطۂ نظر

قال ومن غصب عبدا فباعه واعتقه المشترى ثم اجاز المولى البيع فالعتق جائز استحسانا وهذا عندابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لايجوز لانه لا عتق بدون الملك قال عليه السلام لاعتق فيما لايملك ابن ادم والموقوف لايفيد الملك ولوثبت فى الاخرة يثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه

والمصحح للاعتاق الملک الکامل لمارو ینا ولھذا لایصح ان یعتق الغاصب ثم یؤدی الضمان ولا ان یعتق المشتری والخیار للبائع ثم یجیز البائع ذالک وکذا لا یصح بیع المشتری من الغاصب فیما نحن فیه مع انه اسرع نفاذا حتی نفذ من الغاصب اذا ادی الضمان وکذا لا یصح اعتاق المشتری من الغاصب اذا ادی الغاصب الضمان ولھما ان الملک ثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملک ولاضرر فیه علی مامر فیتوقف الاعتاق مرتبا علیه وینفذ بنفاذه وصار کاعتاق المشتری من الراهن وکاعتاق الوارث عبدا من الترکة وهی مستغرقة بالدین یصح وینفذ اذا قضی الدیون بعد ذالک بخلاف اعتاق الغاصب بنفسه لان الغصب غیر موضوع لافادة الملک وبخلاف ما اذا کان فی البیع خیاراً للبائع لانه لیس بمطلق وقران الشرط به یمنع انعقاده فی حق الحکم اصلا وبخلاف المشتری من الغاصب اذا باع لان بالاجازة یثبت للبائع ملک بات فاذا طرأ علی ملک موقوف لغیره ابطله واما اذا ادی الغاصب الضمان ینفذ اعتاق المشتری منه کذا ذکره هلال وهو الأصح

ترجمہ...... اور اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی کا غلام غصب کر کے اس کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا۔ پھر مولیٰ نے بیع کی اجازت دی تو استحساناً آزاد کرنا جائز ہے۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ بغیر ملکیت کے عتق نہیں ہوتا۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس کا آدمی مالک نہ ہو اس میں عتق نہیں ہے اور جو بیع موقوف ہے وہ مفید ملک نہیں ہے اور اگر انجام کار میں ملکیت ثابت ہوئی تو وہ (سببِ سابق کی جانب) منسوب ہو کر ثابت ہوگی۔ اور جو چیز منسوب ہو کر ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی۔ حالانکہ آزاد کرنے کو صحیح کرنے والی ملک کامل ہوتی ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور اسی وجہ سے یہ بات صحیح نہیں ہے کہ غاصب آزاد کر کے تاوان ادا کر دے اور یہ بھی صحیح نہیں کہ مشتری آزاد کرے اور بائع کیلئے خیار ہو۔ پھر بائع اس بیع کی اجازت دے دے اور ایسے ہی ہمارے اس مسئلہ میں غاصب سے خرید کر فروخت کرنا صحیح نہیں ہے باوجودیکہ آزادی کی بہ نسبت بیع جلدی نافذ ہوتی ہے۔ حتی کہ جب غاصب تاوان دے دے تو اس کی بیع نافذ ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ جبکہ غاصب تاوان ادا کر دے۔

شیخین کی دلیل...... یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت، مالک کی اجازت پر موقوف ایسے تصرف سے ثابت ہوئی جو مطلق ہے اور وہ ملک کا فائدہ دینے کے واسطے موضوع ہے اور اس میں کسی کا ضرر بھی نہیں ہے۔ جیسا کہ سابق میں گذر چکا تو اعتاق اسی پر مرتب ہو کر موقوف ہو گا۔ اور اس کے نافذ ہونے سے نافذ ہو جائے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے راہن سے خریدنے والے کا آزاد کرنا اور جیسے وارث نے ترکہ کا کوئی غلام آزاد کیا اور حال یہ کہ ترکہ قرضہ میں گھرا ہوا ہے تو یہ صحیح ہوتا ہے اور اعتاق کے بعد جب قرضہ ادا کر دیا گیا تو وارث کا اعتاق نافذ ہو جائے گا۔ برخلاف اس کے اگر غاصب نے بذاتِ خود آزاد کیا ہو کیونکہ غصب افادۂ ملک کیلئے موضوع نہیں ہے اور برخلاف اس کے جبکہ بیع میں بائع کا خیار ہو۔ اسلئے کہ یہ بیع مطلق نہیں ہے اور اس کے ساتھ شرط کا مقارن ہونا حکم کے حق میں اس کے انعقاد کو بالکل روکتا ہے اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے کے جبکہ یہ اس کو فروخت کرے۔ اسلئے کہ اجازت کی وجہ سے بائع کیلئے قطعی ملک ثابت ہوگی اور جب ملک موقوف پر یہ ملک قطعی طاری ہوئی تو اس کو باطل کرے گی۔ اور جب غاصب نے تاوان ادا کیا تو غاصب سے

خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہو جائے گا۔ ایسا ہی اس کو ہلال نے ذکر کیا اور یہی اصح ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی کا غلام غصب کیا پھر غاصب نے اس کو فروخت کیا اور مشتری نے اس کو آزاد کیا۔ پھر مولیٰ نے بیع کی اجازت دی تو شیخین کے نزدیک مشتری کا آزاد کرنا استحساناً جائز ہو گیا یعنی مولیٰ کے بیع کی اجازت کے بعد یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ قیاس کے تقاضہ کے مطابق یہ آزادی درست نہیں ہے۔ یعنی مشتری من الغاصب کے آزاد کرنے سے یہ غلام آزاد نہ ہوگا۔ اگرچہ مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی ہے۔ یہی قول امام زفرؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر ملک کے آزادی نہیں ہوتی ہے یعنی انسان جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد کرنے سے آزادی متحقق نہیں ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب شریعت ﷺ نے فرمایا ہے لا نذر لابن ادم فیما لا یملک و لا عتق لهٗ فیما لا یملک و لا طلاق لهٗ فیما لا یملک۔ (ترمذی)

یعنی آدمی کیلئے نہ تو غیر مملوکہ چیز میں نذر ہوتی ہے اور نہ غیر مملوکہ چیز میں آزادی ہوتی ہے اور نہ غیر مملوکہ (غیر منکوحہ) پر طلاق واقع ہوتی ہے۔ بہر حال آدمی جس کا مالک نہ ہو وہ اس کو آزاد نہیں کر سکتا ہے اور اس مسئلہ میں غاصب سے خریدنے والا غلام کا مالک نہیں ہے۔ کیونکہ غاصب کی طرف سے جو بیع ہوئی ہے اس کا نفاذ مالک یعنی مغصوب منہ کی اجازت پر موقوف ہے اور مشتری من الغاصب کے آزاد کرتے وقت چونکہ مالک کی اجازت موجود نہیں تھی اسلئے مشتری، آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا۔ آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ انجام کار کے اعتبار سے یعنی مالک کی اجازت کے وقت مشتری کیلئے ملکیت ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ملکیت، سبب سابق یعنی غاصب کی بیع کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوگی۔ اور جو ملک بطریق استناد اور منسوب ہو کر ثابت ہو وہ من وجہٍ ثابت ہوتی ہے اور من وجہٍ ثابت نہیں ہوتی۔ اور جو ملک من وجہٍ ثابت ہو اور من وجہٍ ثابت نہ ہو وہ ملک ناقص ہوتی ہے حالانکہ آزاد کرنے کیلئے کامل ملک کا ہونا ضروری ہے کیونکہ حدیث لا عتق فیما لا یملک ابن آدم میں ملک مطلق ہے اور مطلق جب بولا جائے تو اس سے کامل مراد ہوتا ہے۔ لہٰذا حدیث میں ملک سے مراد ملک کامل ہے اور یہاں مشتری من الغاصب کیلئے چونکہ ملک کامل نہیں پائی گئی اسلئے یہ غلام مشتری من الغاصب کی جانب سے آزاد نہ ہوگا۔ بغیر ملک کے چونکہ آزادی واقع نہیں ہوتی اسی لئے اگر غاصب نے پہلے غلام مغصوب آزاد نہ کیا اور پھر مالک کو ضمان ادا کیا تو یہ غلام غاصب کی طرف سے آزاد نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر بیع میں بائع کیلئے خیار شرط ہو اور مشتری غلام کو آزاد کر دے تو غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ غاصب کو تاوان ادا کرنے سے پہلے اور مشتری کو، بائع کی اجازت سے پہلے ملکیت نہیں ہے۔ اور تاوان ادا کرنے کے بعد غاصب کو اور بائع کی اجازت کے بعد مشتری کو جو ملک حاصل ہوئی ہے وہ بطریق استناد اور سبب سابق کی طرف منسوب ہو کر حاصل ہے جس سے ملک ناقص ثابت ہوتی ہے ملکِ استناد اور سبب سابق کی طرف منسوب ہو کر حاصل ہے جس سے ملک ناقص ثابت ہوتی ہے ملک استناد اور سبب سابق کی طرف منسوب ہو کر حاصل ہے جس سے ملک ناقص ثابت ہوتی ہے ملک کامل ثابت نہیں ہوتی۔ حالانکہ آزاد کرنے کیلئے کامل ملک کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے غلام غاصب سے خرید کر کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر مالک نے بیع اول کی اجازت دے دی تو یہ بیع ثانی صحیح نہیں ہے۔ پس اسی طرح اگر مشتری من الغاصب غلام کو آزاد کر دے تو آزاد کرنا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ بہ نسبت آزادی کے بیع جلدی نافذ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اگر غاصب نے غلام بیچا پھر اس کا تاوان ادا کیا تو غاصب کی بیع نافذ ہو جائے گی اور اگر غاصب نے غلام آزاد کیا پھر تاوان ادا کیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا۔ پس جب مشتری من

الغاصب کی بیع صحیح نہیں حالانکہ یہ نسبت آزادی کے بیع جلدی نافذ ہوتی ہے تو مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا بدرجہ اولی صحیح نہ ہوگا۔ اور جس طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا جبکہ غاصب تاوان ادا کردے تو اسی طرح مشتری من الغاصب کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ جیسا کہ مالک بیع کی اجازت دے دے۔

شیخین کی دلیل...... یہ ہے کہ مشتری من الغاصب کی ملک غلام کے مالک کی اجازت پر موقوف ہوکر ایسے تصرف سے ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے یعنی اس میں خیار وغیرہ کی شرط نہیں ہے اور ملکیت کا فائدہ دینے کیلئے وضع کیا گیا ہے اور مشتری من الغاصب کیلئے ملک موقوف ثابت کرنے میں مالک کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا۔ پس جب مشتری من الغاصب کی ملک، مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اس کا آزاد کرنا بھی مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا اور جب مالک کی اجازت سے بیع نافذ ہوگی تو اس کے ساتھ ساتھ آزاد کرنا بھی نافذ ہو جائے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے ایک آدمی نے کسی سے قرض لے کر اس کے پاس اپنا غلام رہن رکھا۔ پھر راہن نے بغیر مرتہن کی اجازت کے غلام کو فروخت کر دیا پس مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو یہ آزادی مرتہن کی اجازت یا رہن چھڑانے پر موقوف رہے گی۔ یعنی اگر مرتہن نے بیع کی اجازت دے دی تب بھی مشتری من الراہن کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر راہن نے مرتہن کا قرضہ ادا کر دیا تب بھی آزادی کا نفاذ ہو جائے گا۔ پس جس طرح مشتری من الراہن کا آزاد کرنا درست اور جائز ہے اسی طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا بھی درست اور جائز ہے اور یہ ایسا ہے جیسے ایک وارث نے میت کے ترکہ میں سے ایک غلام آزاد کیا درانحالیکہ میت کا ترکہ لوگوں کے قرضوں سے گھرا ہوا ہے تو یہ آزاد کرنا موقوف ہوکر صحیح ہے۔ چنانچہ اگر وارثؒ نے غلام آزاد کرنے کے بعد میت کا قرضہ ادا کر دیا تو وارث کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل کا جواب...... بخلاف اعتاق الغاصب...... الخ سے امام محمدؒ کی طرف سے بیان کردہ مسائل کا جواب ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر غاصب نے بذات خود غلام آزاد کیا اور پھر تاوان ادا کیا تو آزاد کرنا اسلئے صحیح نہیں کہ غصب ملکیت ثابت کرنے کے واسطے وضع نہیں کیا گیا ہے یعنی غصب سے غاصب کیلئے ملک ثابت نہیں ہوتی اسلئے کہ غاصب، مالک کا دشمن ہے اور ادا ضمان کے وقت غاصب کیلئے ملکیت ضرورۃً ثابت ہوتی ہے۔ تاکہ دونوں بدل یعنی غلام اور ضمان ایک آدمی کی ملک یعنی مالک کی ملک میں جمع نہ ہو سکیں۔ پس غصب، ادائے ضمان کے وقت، ملکیت حاصل ہونے کا سبب ہوگا گویا غاصب غلام کا ملک ادائے ضمان کے وقت ہوا اور اس کو آزاد پہلے کر چکا ہے تو یہ غیر مملوک کو آزاد کرنا ہوا اور غیر مملوک کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اسلئے غاصب کا آزاد کرنا درست نہ ہوگا اور خیار بائع کی صورت میں مشتری کا آزاد کرنا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ یہ بیع مطلق نہیں ہے بلکہ خیار شرط کے ساتھ مقید ہے اور بائع کیلئے اگر خیار شرط ہو تو مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا۔ پس اس صورت میں آزادی کے وقت مشتری غلام کا مالک نہیں تھا اور جب مشتری، آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا تو اس کا آزاد کرنا بھی لغو ہوگا کیونکہ غیر مملوک کو آزاد کرنا درست نہیں ہے۔

تیسرے مسئلہ کا جواب...... یہ ہے کہ جب مشتری من الغاصب نے غلام فروخت کیا تو یہ درست نہیں ہے۔ کیونکہ جب مالک یعنی مغصوب منہ نے بیع اول کی اجازت دے دی تو بائع یعنی مشتری من الغاصب کیلئے ملک قطعی ثابت ہوگئی اور مشتری من الغاصب کیلئے ملک موقوف ثابت ہے۔ پس مالک کی اجازت سے مشتری من الغاصب کیلئے جب ملک قطعی ثابت ہوئی اور وہ ملک موقوف پر طاری ہوئی تو یہ ملک قطعی، ملک موقوف کو باطل کردے گی اور جب ملک موقوف باطل ہوگئی تو اس کو اجازت لاحق نہ ہوگی اور جب اس کو اجازت لاحق نہ

ہوئی تو یہ بھی صحیح نہ ہوگی۔ اسلئے مشتری من الغاصب کا کسی دوسرے کو بیچنا درست نہ ہوگا۔

چوتھے مسئلہ کا جواب...... یہ ہے کہ جب غاصب نے ضمان ادا کر دیا تو مشتری من الغاصب کے آزاد کرنے کا نافذ نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے۔ جیسا کہ امام محمدؒ عدم نفاذ کے قائل ہیں بلکہ غاصب کے ضمان ادا کرنے کے بعد مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا نافذ ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہلال الری بن یحییٰ بصری صاحب کتاب الوقف نے ذکر کیا ہے اور یہی زیادہ صحیح قول ہے۔ پس جس طرح غاصب کے ضمان ادا کرنے کے بعد مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا صحیح اور نافذ ہے اسی طرح مالک کے اجازت دینے کے بعد بھی مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا صحیح اور نافذ ہوگا۔

غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اس کا تاوان وصول کرلیا پھر بیع کو جائز قرار دیدیا تو تاوان مشتری کیلئے ہوگا

قال فإن قطعت يد العبد فاخذ ارشها ثم اجاز البيع فالارش للمشترى لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع حصل على ملكه وهذه حجة على محمد والعذر له ان الملك من وجه يكفى لاستحقاق الارش كالمكاتب اذا قطعت يده واخذ الارش ثم رد فى الرق يكون الارش للمولى وكذا اذا قطعت يد المشترى فى يد المشترى والخيار للبائع ثم اجيز البيع فالارش للمشترى بخلاف الاعتاق على مامر و يتصدق بما زاد على نصف الثمن لانه لم يدخل فى ضمانه و فيه شبهة عدم الملك

ترجمہ...... پس اگر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری من الغاصب نے اس کا جرمانہ وصول کر لیا پھر بیع کی اجازت دی تو یہ جرمانہ مشتری کے واسطے ہوگا۔ کیونکہ مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہوگئی۔ پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا اور یہ مسئلہ امام محمدؒ پر حجت ہے۔ اور امام محمدؒ کا عذر یہ ہے کہ ہاتھ کی دیت کے مستحق ہونے کے واسطے ایک طرح کی ملکیت کافی ہوتی ہے۔ جیسے مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرمانہ لیا پھر وہ رقیق ہوگیا تو یہ جرمانہ کا مال مولیٰ کیلئے ہوتا ہے۔ اور جیسے اگر مشتری کے پاس مبیع کا ہاتھ کاٹا گیا۔ حالانکہ بائع کیلئے خیار ہے پھر بیع کی اجازت دے دی گئی تو یہ جرمانہ مشتری کو ملے گا برخلاف اعتاق کے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے اور نصف ثمن سے جو زائد ہے اس کو صدقہ کر دے اس لئے کہ غلام مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہوا تھا یا اس میں ملک نہ ہونے کا شبہ ہے۔

تشریح...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب کے پاس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا جرمانہ لے لیا پھر مولیٰ نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو یہ جرمانہ مشتری من الغاصب کے لئے ہوگا کیونکہ اجازت کی وجہ سے مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہوگئی۔ پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کا کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا اور جب ہاتھ مشتری کی ملکیت میں کاٹا گیا تو جرمانہ بھی مشتری ہی کیلئے ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ امام محمدؒ کے خلاف حجت ہے اسلئے کہ امام محمدؒ ملک موقوف میں آزاد کرنا جائز قرار نہیں دیتے ہیں۔ حالانکہ اگر مشتری کو ملکیت حاصل نہ ہوتی تو مالک کی اجازت کے وقت اس کو ہاتھ کا جرمانہ حاصل نہ ہوتا۔ پس مشتری من الغاصب کیلئے جرمانہ کا حاصل نہ ہونا اس بات کی دلیل یہ ہے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری کیلئے خرید کے وقت سے ملکیت حاصل ہوگئی ہے اور جب مشتری کیلئے ملکیت حاصل ہوگئی تو اس کی طرف سے آزاد کرنا بھی درست ہوگا۔ حالانکہ امام محمدؒ آزاد کرنا جائز قرار نہیں دیتے ہیں۔ حضرت

امام محمدؒ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ جرمانہ کا مستحق ہونے کیلئے من وجہ مالک ہونا کافی ہے کامل ملک کا حاصل ہونا ضروری نہیں ہے جیسے مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور اس نے جرمانہ لے لیا پھر وہ عاجز ہو کر رقیق ہو گیا تو یہ مال اسکے مولیٰ کا ہوتا ہے اور جیسے مشتری کے قبضہ میں مبیع یعنی غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور بائع کیلئے خیار شرط تھا۔ پھر بیع کی اجازت دیدی گئی تو اس صورت میں بھی چونکہ مشتری کیلئے من وجہ ملک حاصل ہے۔ اسلئے جرمانہ کا مال اسی کیلئے ہوگا اس کے برخلاف مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا تو امام محمدؒ کے نزدیک وہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ آزاد کرنے کیلئے ملک کامل کا ہونا ضروری ہے من وجہ ملک کافی نہیں ہوتی ہے اور مشتری من الغاصب کیلئے چونکہ من وجہ ملک ثابت ہوتی ہے لئے مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا درست نہ ہوگا۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ مشتری پر واجب ہے کہ آدھے ثمن سے جس قدر جرمانہ زائد ہو وہ صدقہ کر دے کیونکہ غلام کا ہاتھ اگر مشتری کے قبضہ سے پہلے کاٹا گیا ہے تو مبیع اس کے قبضہ میں نہ آنے کی وجہ سے اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوئی اور جب مبیع اسکے ضمان میں داخل نہیں ہوئی تو نصف ثمن سے زائد اس چیز کا نفع ہوگا۔ جو اسکے ضمان میں داخل نہیں ہوئی اور جو چیز ضمان میں داخل نہ ہو اس کا نفع جائز نہیں ہوتا۔ اسلئے نصف ثمن سے زائد کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر غلام کا ہاتھ قبضہ کے بعد کاٹا گیا تو مولیٰ کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ کٹتے وقت حقیقتاً مشتری کی ملک موجود نہیں ہے بلکہ مشتری کی ملک بطریق استناد ثابت ہے اور جو ملک بطریق استناد ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے۔ اسلئے اس میں عدم ملک کا شبہ پیدا ہو گیا اور جب عدم ملک کا شبہ پیدا ہو گیا تو اسے جو نفع حاصل ہوگا وہ جائز نہ ہوگا اور یہ نفع جب جائز نہ ہوا تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

مشتری نے غلام دوسرے کو بیچ دیا پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دیدی تو بیع ثانی جائز نہیں

قال فإن باعه المشترى من اخرثم اجاز المولى البيع الاول لم يجز البيع الثانى لما ذكرناو لان فيه غرر الانفساخ على اعتبار عدم الاجازة فى البيع الاول و البيع يفسد به بخلاف الاعتاق عندهما لانه لا يوثر فيه الغرر

ترجمہ...... پھر اگر مشتری من الغاصب نے یہ غلام کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دے دی، تو بیع ثانی جائز نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور اسلئے کہ بیع اول میں عدم اجازت کا اعتبار کرتے ہوئے بیع ثانی میں عقد فسخ ہونے کا دھوکہ ہے۔ حالانکہ ایسے دھوکہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ برخلاف شیخینؒ کے نزدیک اعتاق جائز ہونے کے کیونکہ اعتاق میں دھوکہ مؤثر نہیں ہوتا ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب نے یہ غلام کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا۔ پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دیدی تو بیع ثانی جائز نہ ہوگی۔ ایک دلیل تو سابق میں گذر چکی کہ جب ملک قطعی، ملک موقوف پر طاری ہوتی ہے تو وہ ملک موقوف کو باطل کر دیتی ہے۔

دوسری دلیل...... یہ ہے کہ بیع ثانی کا نافذ ہونا اس امر پر موقوف ہے کہ بیع اول کی اجازت حاصل ہو۔ لیکن احتمال ہے کہ مولیٰ بیع اول کی اجازت نہ دے پس بیع ثانی میں دھوکہ ہے اور جس بیع میں ایسا دھوکہ ہو وہ فاسد ہوتی ہے اگر آپ یہ کہیں کہ جس طرح مشتری من الغاصب کا بیع کرنا جائز نہیں ہے ویسے ہی اس کا آزاد کرنا بھی جائز نہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ شیخینؒ کے نزدیک آزاد کرنا جائز ہے۔ اس کا جواب یہ

ہے کہ یہاں صرف دھوکہ ہے اور دھوکہ بیع کو فاسد کرتا ہے اور رہا اعتاق تو اس کو ایسا دھوکہ فاسد نہیں کرتا اسلئے اعتاق جائز ہے اور بیع جائز نہیں ہے جیسے منقولات میں قبضہ کرنے سے پہلے بیع فسخ کے دھوکہ کی وجہ سے ناجائز ہوتی ہے مگر قبضہ کرنے سے پہلے اعتاق جائز ہے۔

اگر مشتری نے نہیں بیچا اور اسکے ہاتھ میں مر گیا یا قتل کر دیا گیا پھر بیع کو جائز قرار دیا تو بیع جائز نہ ہوگی

قال فان لم يبعه المشترى فمات في يده او قتل ثم اجاز البيع لم يجز لماذكرنا ان الاجازة من شرطها قيام المعقود عليه وقد فات بالموت وكذا بالقتل اذ لايمكن ايجاب البدل للمشترى بالقتل حتى يعد باقيا ببقاء البدل لانه لاملك للمشترى عند القتل ملكا يقابل بالبدل فيتحقق الفوات بخلاف البيع الصحيح لان ملك المشترى ثابت فامكن ايجاب البدل له فيكون المبيع قائما بقيام خلفه

ترجمہ...... اور اگر مشتری من الغاصب نے اس غلام مبیع کو فروخت نہیں کیا لیکن وہ مشتری کے قبضہ میں مر گیا یا قتل کیا گیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی کہ اجازت کی شرط معقود علیہ کا موجود ہونا ہے۔ حالانکہ موت اور ایسے ہی قتل کی وجہ سے معقود علیہ فوت ہو گیا اسلئے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کیلئے قیمت واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ تاکہ بدل موجود ہونے سے معقود علیہ موجود شمار کیا جائے۔ اسلئے کہ قتل کے وقت مشتری کیلئے ایسی ملک نہ تھی جس کے مقابلے میں عوض ہو پس فوت ہونا متحقق ہوگا۔ برخلاف بیع صحیح کے۔ اسلئے کہ ملک مشتری ثابت ہے پس اس کے لئے بدل کا واجب کرنا ممکن ہے۔ پس اس کے خلیفہ کے موجود ہونے سے مبیع موجود ہوگی۔

تشریح...... پہلے مسئلہ پر تفریع بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مشتری من الغاصب نے اگر غلام کو فروخت نہیں کیا بلکہ وہ مشتری کے قبضہ میں مر گیا۔ یا اسکو قتل کر دیا گیا۔ پھر مالک نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ دلیل پہلے گذر چکی کہ اجازت کی شرط یہ ہے کہ اجازت کے وقت معقود علیہ موجود ہو حالانکہ معقود علیہ یعنی غلام اجازت سے پہلے مر چکا ہے یا قتل کر دیا گیا ہے اور قتل کی وجہ سے قاتل پر مشتری کیلئے غلام کا بدل یعنی قیمت واجب کرنا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ مشتری کی ملک، ملک موقوف ہے اور ملک موقوف کے مقابلہ میں بدل نہیں ہوتا۔ پس جب مشتری کیلئے ایسی ملک ثابت نہیں جس کے مقابلہ میں بدل ہوتا کہ بدل کے موجود ہونے سے معقود علیہ کو موجود شمار کیا جائے تو معقود علیہ حقیقتاً بھی فوت ہو گیا اور جب معقود علیہ بالکلیہ معدوم ہو گیا تو مالک کی اجازت سے مذکورہ بیع جائز نہ ہو گی۔ اس کے برخلاف اگر بیع صحیح میں قبضہ سے پہلے غلام مر گیا یا قتل کیا گیا تو چونکہ مشتری کی ملک ثابت ہے اسلئے مشتری کے واسطے مبیع کی قیمت کا واجب کرنا ممکن ہے تو قیمت یعنی خلیفہ کے موجود ہونے سے مبیع موجود ہوگی اور جب مبیع موجود ہے تو بیع بھی باقی ہوگی۔ البتہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ بدل یعنی بیع کی قیمت لے یا نہ لے لیکن اگر اس نے بدل لے لیا تو بدل اسی کا ہوگا۔

کسی کے غلام کو اس کے حکم کے بغیر بیچ دیا اور مشتری نے بائع کے اقرار پر، مالک کے اقرار پر گواہ قائم کر لئے تو مشتری کے بینہ قبول نہیں کیئے جائیں گے

قال ومن باع عبد غيره بغير امره اقام المشترى البينة على اقرار البائع او رب العبد انه لم يامره بالبيع واراد رد البيع لم تقبل بينته للتناقض في الدعوى اذ الاقدام على الشراء اقرار منه بصحته والبينة مبينة

على صحة الدعوى

ترجمہ ..... اگر ایک آدمی نے دوسرے کا غلام بغیر اس کے حکم کے فروخت کیا اور مشتری نے بائع کے اقرار پر یا مالک غلام کے اقرار پر کہ اس نے اس کو بیع کا حکم نہیں دیا ہے بینہ قائم کر دیا اور مشتری نے بیع واپس کرنے کا ارادہ کیا تو دعویٰ کے اندر تناقض کی وجہ سے مشتری کا بینہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اسلئے کہ خریدنے پر اقدام کرنا مشتری کی طرف سے صحت بیع کا اقرار ہے اور بینہ صحت دعویٰ پر مبنی ہوتا ہے۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کا غلام بغیر مالک کی اجازت کے فروخت کیا پھر مشتری نے اس بیع کو رد کرنا چاہا اور کہا کہ تو نے یہ غلام بغیر مالک کی اجازت کے بیچا ہے مگر بائع نے اس کا انکار کیا پھر مشتری نے اس بات پر گواہ قائم کئے کہ بائع نے اس کا اقرار کیا ہے کہ مالک نے اس کو بیچنے کی اجازت نہیں دی ہے یا غلام کے مالک کے اقرار پر بینہ قائم کیا کہ مالک نے بائع کو اجازت نہیں دی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں مشتری کا بینہ قبول نہ ہوگا۔ کیونکہ مشتری کے دعویٰ میں تناقض ہو گیا ہے بایں طور کہ جب مشتری نے خریدنے کا اقدام کیا تو گویا اس نے شراء کے صحیح ہونے کا اقرار کیا اور جب اس کے بعد یہ دعویٰ کیا اور بینہ صحت دعویٰ پر مبنی ہوتا ہے۔ پس جب تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو مشتری کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا۔

اگر بائع قاضی کے پاس اقرار کرے اور مشتری بطلان بیع کا مطالبہ کرے تو بیع باطل ہو جائے گی

وان اقر البائع بذالک عند القاضی بطل البیع ان طلب المشتری ذالک لان التناقض لایمنع صحة الاقرار فللمشتری ان یساعده علی ذالک فیتحقق الاتفاق بینهما فلهذا شرط طلب المشتری قال وذكر في الزيادات ان المشتری اذا صدق مدعيه ثم اقام البينة علی اقرار البائع انه للمستحق وفرقوا ان العبد فی هذه المسالة فی يد المشتری وفی تلک المسالة فی يد غيره وهو المستحق وشرط الرجوع بالثمن ان لا يكون العين سالما للمشتری

ترجمہ ..... اور اگر بائع نے قاضی کے پاس اس امر کا اقرار کیا تو بیع باطل ہو جائے گی اگر مشتری نے اس کا مطالبہ کیا اسلئے کہ تناقض صحت اقرار کو منع نہیں کرتا ہے۔ پس مشتری کیلئے اختیار ہے کہ وہ بائع کے اس اقرار پر موافقت کرے تو بائع اور مشتری میں اتفاق پیدا ہو جائے گا۔ پس اسی وجہ سے مشتری کے طلب کرنے کی شرط لگائی۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ زیادات میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ مشتری نے جب اپنے مدعی کی تصدیق کی۔ پھر مشتری نے بینہ قائم کیا بائع کے اس اقرار پر کہ یہ بیع مستحق کی ہے تو بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ اور مشائخ نے فرق بیان کیا کہ غلام اسکے علاوہ یعنی مستحق کے قبضہ میں ہے اور ثمن واپس لینے کی شرط یہ ہے کہ مشتری کے واسطے عین بیع سالم نہ ہو۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے یہ غلام بغیر مالک کی اجازت کے بیچا ہے تو یہ بیع باطل ہو جائے گی بشرطیکہ مشتری نے بطلان بیع کا مطالبہ کیا ہو۔ کیونکہ تناقض اقرار صحیح ہونے سے مانع نہیں ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کسی چیز کا انکار کر دے پھر اس کا اقرار کر لے تو صحیح ہے ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے غیر کے حق میں اس کا نفاذ نہ ہوگا۔ لیکن اگر مشتری اس اقرار پر بائع کی موافقت کر دے تو بائع اور مشتری کے درمیان اتفاق پیدا ہو جائے گا اور بیع کو توڑنا جائز ہوگا۔ پس اسی وجہ سے بیع

رد کرنے کیلئے مشتری کے مطالبہ کی شرط لگائی ہے تاکہ دونوں کے اتفاق سے بیع رد ہو۔ یہ مسئلہ زیادات میں اس طرح مذکور ہے کہ ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ مشتری کے پاس جو غلام ہے یہ میرا ہے اور مشتری نے اپنے اس مدعی کی تصدیق کی پھر مشتری نے بینہ قائم کیا کہ بائع اس بات کا اقرار کر چکا ہے کہ یہ غلام مبیع اس مستحق کی ملک ہے تو مشتری کا یہ بینہ قبول کرلیا جائے گا۔ اگرچہ مشتری کے دعویٰ میں تناقض ہے۔

مشائخ نے جامع صغیر اور زیادات کے مسئلوں میں اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ جامع صغیر کے مسئلہ میں غلام مشتری کے قبضہ میں ہے۔ پس مبیع یعنی غلام مشتری کیلئے سلامت رہا اور جب مبیع مشتری کیلئے سلامت ہے تو مشتری کو بائع سے ثمن واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ رجوع بالثمن کی شرط مبیع کا سالم نہ ہونا ہے اور زیادات کے مسئلہ میں غلام مبیع مستحق کے قبضہ میں ہے۔ پس اس صورت میں مبیع یعنی غلام مشتری کیلئے سالم نہ ہوگا۔ اور جب مبیع مشتری کیلئے سالم نہ رہی تو اس کو اپنا ثمن بائع سے واپس لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں رجوع بالثمن کی شرط پائی گئی ہے۔

ایک آدمی نے گھر بیچا اور مشتری نے اسکو اپنی عمارت میں داخل کرلیا تو بائع ضامن ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ومن باع دارا لرجل وادخلها المشترى فى بنائه لم يضمن البائع عند ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف اخرا وكان يقول اولا يضمن البائع وهو قول محمد وهى مسالة غصب العقار وسنبينه فى الغصب ان شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب

ترجمہ ...... اور اگر کسی نے کسی کا گھر فروخت کیا اور مشتری نے اس کو اپنی عمارت میں داخل کرلیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع اس کا ضامن نہ ہوگا اور یہی ابویوسفؒ کا آخری قول ہے اور ابویوسفؒ پہلے فرماتے تھے کہ بائع ضامن ہوگا۔ اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے اور یہ غصب العقار کا مسئلہ ہے ہم اس کو ان شاء اللہ کتاب الغصب میں بیان کریں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کے گھر کو بغیر اس کے حکم کے فروخت کر دیا اور مشتری نے اس کو اپنی عمارت میں داخل کرلیا یعنی اس پر قبضہ کرلیا تو بائع مالک کیلئے گھر کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ یہی امام ابویوسفؒ کا آخری قول ہے۔ اور ابویوسفؒ اولاً فرماتے تھے کہ بائع گھر کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ یہی امام محمدؒ کا قول ہے۔ یہ مسئلہ غیر منقولہ جائداد کے غصب کا ہے جس کی تفصیل تو ان شاء اللہ کتاب الغصب میں آئے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر منقولہ جائداد کا غصب چونکہ متحقق نہیں ہوتا۔ اسلئے غاصب یعنی بائع ضامن نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ متحقق ہوجاتا ہے اسلئے غاصب یعنی بائع ضامن ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

یا خدا حقیر کی اس ناچیز کاوش کو قبول عام عطاء فرما اور دارین میں فلاح اور صلاح کا ذریعہ بنا۔

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم و تب علينا انک انت التواب الرحيم. و صلى الله تعالىٰ علىٰ خير خلقه محمد و علىٰ آله و اصحابه اجمعين

جمیل احمد

خادم التدریس دار العلوم (وقف) دیوبند

۲۷ رشعبان ۱۴۰۷ھ

دوشنبہ